

PHONG TỤC
LÀ CHỈ DẪN TỐT NHẤT
CHO ĐỜI NGƯỜI



CHÚA Ở TRONG
VẠN VẬT



TÂM TRÍ LÀ
PHIẾN ĐÁ TRẮNG TRƠN



HẠNH PHÚC
LỚN NHẤT CHO
SỐ ĐÔNG NHẤT

TỒN TẠI
CÓ TRƯỚC
YẾU TÍNH



KHÔNG GÌ
TRƯỜNG TỒN NGOẠI TRỪ
SỰ BIẾN ĐỔI



HIỆN HỮU TỨC LÀ
HIỆN HỮU ĐƯỢC TRI NHẬN

HOW PHILOSOPHY WORKS



CON NGƯỜI
LÀ CỖ MÁY



KHÔNG HỀ CÓ
SỰ KIỆN,
CHỈ CÓ
DIỄN GIẢI



GIỚI LÀ MỘT DẠNG
BẮT CHƯỚC MÀ
KHÔNG HỀ CÓ BẢN GỐC

HIỂU HẾT VỀ TRIẾT HỌC

MỌI GIẢI PHÁP CHO
MỘT VẤN ĐỀ ĐỀU TẠO RA
NHỮNG VẤN ĐỀ MỚI



LÝ LẼ LÀ
NÔ LỆ
CHO DỤC VỌNG

Cố vấn biên tập **MARCUS WEEKS**
Hồ Hồng Đăng *dịch*





NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI

Cuốn cẩm nang triết học đơn giản, trực quan nhất – từ trước đến nay

Trải suốt hàng thiên niên kỷ, các triết gia đã đặt ra những câu hỏi hóc búa về mọi thứ – về thế giới, niềm tin, và bản tính con người.

Liệu ta thực sự có tự do để làm bất kỳ điều gì mình muốn? Ta lương thiện vì hành động hay động cơ của mình? Thượng đế có tồn tại? Ai nên gánh trách nhiệm? Thế giới mà ta thấy có thật là chân tướng của nó không?

Bằng những hình ảnh bắt mắt, ngôn ngữ rõ ràng, dễ tiếp cận, *How Philosophy Works – Hiểu hết về triết học* giải thích mọi thứ bạn cần biết về triết học – từ siêu hình học và lý thuyết về tri thức cho đến triết học chính trị, luân lý và logic.



For the curious

BECOME A MEMBER!



Nhã Nam Reading Club





ISBN: 978-604-77-9916-9



Giá: 330.000đ



HOW PHILOSOPHY WORKS





HOW PHILOSOPHY WORKS

HIỂU HẾT VỀ TRIẾT HỌC

Cố vấn biên tập **Marcus Weeks**
Hồ Hồng Đăng *dịch*





NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI



Original title: How Philosophy Works

A Penguin Random House Company

For the curious
www.dk.com

HOW PHILOSOPHY WORKS - HIỂU HẾT VỀ TRIẾT HỌC

Chịu trách nhiệm xuất bản: GIÁM ĐỐC - TỔNG BIÊN TẬP: Phạm Trần Long | Biên tập: Hoàng Thị Mai Anh.
Biên tập viên Nhã Nam: Nguyễn Hữu Thọ.
Thiết kế bìa, trình bày: Kim Oanh | Sửa bản in: Phạm Thủy.

CÔNG TY TNHH MỘT THÀNH VIÊN NHÀ XUẤT BẢN THẾ GIỚI
46 Trần Hưng Đạo, Hoàn Kiếm, Hà Nội | Điện thoại: 024. 38253841 | Fax: 024. 38269578
Chi nhánh tại thành phố Hồ Chí Minh: Số 7 Nguyễn Thị Minh Khai, Quận I, TP Hồ Chí Minh
Điện thoại: 028. 38220102
Email: marketing@thegioipublishers.vn | Website: www.thegioipublishers.vn

CÔNG TY VĂN HÓA VÀ TRUYỀN THÔNG NHÃ NAM:
59 Đỗ Quang, Trung Hòa, Cầu Giấy, Hà Nội | Điện thoại: 024 35146875 | Fax: 024 35146965
Website: www.nhanam.vn
Email: info@nhanam.vn | http://www.facebook.com/nhanampublishing.
Chi nhánh tại TP Hồ Chí Minh: Nhà 015 Lô B chung cư 43 Hồ Văn Huê
Phường 9, Quận Phú Nhuận, TP Hồ Chí Minh
Điện thoại: 028 38479853 | Fax: 028 38443034 | Email: kinhdoanhsg@nhanam.vn.

In 2.000 cuốn, khổ 19,5x23cm tại Công ty CP In Viễn Đông (km19+400, Giai Phạm, Yên Mỹ, Hưng Yên). Căn cứ trên số đăng ký xuất bản: 2720-2021/CXBIPH/06-179/ThG, và quyết định xuất bản số 1032/QĐ-ThG của Nhà xuất bản Thế Giới ngày 26.10.2021. Mã ISBN: 978-604-77-9916-9. In xong và nộp lưu chiểu năm 2021.

CỘNG TÁC VIÊN

Marcus Weeks (cố vấn biên tập) học âm nhạc và triết học ở đại học Sheffield, và từng hành nghề giáo viên, thợ sửa đàn piano, nhạc công trombone trước khi ổn định với nghề viết sách. Ông đã viết và cộng tác rất nhiều sách về triết học, tâm lý học, âm nhạc và nghệ thuật, bao gồm một số tựa sách trong bộ *Những tư tưởng lớn* của Dorling Kindersley.

Roxana Baiasu đã dạy triết học cho nhiều sinh viên đến từ khắp nơi trên thế giới, ở các đại học Oxford, Vienna và Birmingham. Bà đã xuất bản sách trong các lĩnh vực như triết học châu Âu, triết học Ludwig Wittgenstein, triết học nữ quyền và triết học tôn giáo.

Robert Fletcher đã viết về những diễn biến chính trị cho các tạp chí như *Talking Politics* và *Politics Review*. Ông giảng dạy ở đại học Oxford và hiện chuyên về triết học tinh thần, là lĩnh vực ông đang nghiên cứu lấy bằng tiến sĩ.

Andrew Szudek là một tác giả và biên tập viên từng học triết ở đại học Cambridge, tại đó ông chuyên về Wittgenstein và triết học tinh thần. Ông đã thực hiện nhiều tựa sách phi hư cấu, từ các sách hướng dẫn du lịch cho đến sách lịch sử quân sự.

Marianne Talbot đã dạy triết cho các trường của đại học Oxford được 32 năm. Các podcast về triết học của bà đã được tải hơn 8 triệu lượt.





MỤC LỤC

NỀN MÓNG

TRIẾT HỌC PHÂN TÍCH

TRIẾT HỌC LỤC ĐỊA

TRIẾT HỌC TINH THẦN

ĐÚNG VÀ SAI

TRIẾT HỌC CHÍNH TRỊ

LOGIC HỌC







GIỚI THIỆU

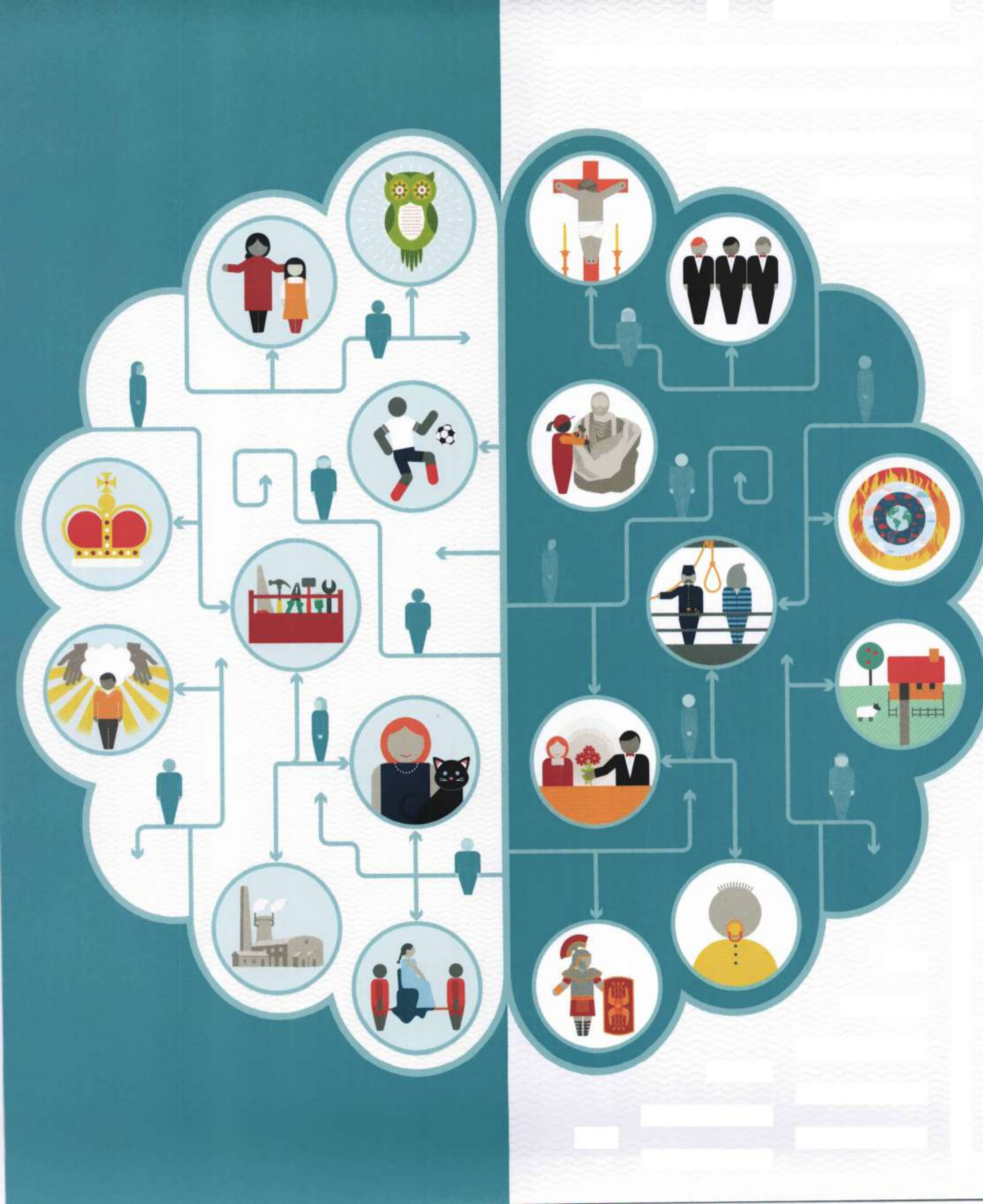
Tính hiếu kỳ vẫn luôn là động lực thúc đẩy triết học từ thuở ban sơ trong các nền văn minh cổ. Thay vì cứ đơn giản chuyện sao chấp nhận vậy, con người chúng ta lại có xu hướng tự nhiên là đặt câu hỏi về thế giới quanh mình, về vị trí của ta trong đó, và ra sức thỏa mãn tính hiếu kỳ bằng cách giải thích dựa trên lý trí - tức là triết luận.

Triết học xuất hiện từ những băn khoăn của con người trong thế giới cổ đại về bản chất và cấu trúc của vũ trụ. Đây là nhánh triết học gọi là "siêu hình học", và từ nó, hàng nhiều thế kỷ sau, các môn khoa học tự nhiên ra đời. Tuy nhiên, triết gia cũng đặt những câu hỏi mà khoa học không thể trả lời. Đấy là những câu về bản chất tự nhiên của chính sự hiện hữu - lĩnh vực gọi là "bản thể học" - và về bản chất tự nhiên và giới hạn của tri thức - lĩnh vực về "nhận thức luận". Những câu hỏi khác, thực tiễn hơn, trở thành đề tài của triết học đạo đức và chính trị: ta nên sống ra sao? cái gì tốt? cái gì xấu? chúng ta nên tổ chức xã hội như thế nào?

Những câu hỏi cơ bản này không chỉ là nền móng của triết học, chúng còn là chủ đề cho những người bình thường trò chuyện với nhau. Trong sách này, bạn sẽ được thấy các triết gia đề ra nhiều lý thuyết và ý kiến khác nhau để trả lời cho các câu hỏi này, cùng những lý lẽ biện minh cho quan điểm của họ. Một số nghe sẽ quen thuộc, hoặc còn đồng điệu với ý tưởng của chính bạn, có lẽ chúng sẽ cho bạn đôi điều đáng suy ngẫm. Chương 1 lần theo lịch sử của siêu hình học và nhận thức luận từ Thales cho đến Nietzsche - tức là từ thế kỷ 6 TCN cho đến hết thế kỷ 19. Chương 2 và 3 tiếp tục câu chuyện qua thế kỷ 20, tập trung vào những diễn biến song song của triết học phân tích và triết học lục địa. Chương 4 khảo sát triết học về tinh thần, trong khi các chương 5 và 6 lần lượt chú trọng vào luân lý học và triết học chính trị, còn chương cuối cùng, chương 7, thì bao quát vấn đề logic.

NỀN MÓNG

Thuở ban đầu, triết học cũng hệt như khoa học. Triết gia kiếm tìm lời giải thích tự nhiên cho sự vật hiện tượng. Tuy vậy, về cốt lõi thì họ cũng hỏi: làm sao chúng ta biết khi nào lời giải thích của chúng ta là chính xác?





NỀN MÓNG

Chương này khám phá những câu hỏi trung tâm của siêu hình học và nhận thức luận, tức là: bản chất tự nhiên của các sự vật đang hiện hữu là gì? và chính xác thì tri thức là gì? Chương 1 này khảo sát xem các triết gia đã trả lời những câu hỏi này như thế nào theo dòng lịch sử, lần theo câu chuyện cho đến tận cuối thế kỷ 19. Chương 2 và 3 hoàn tất câu chuyện, chú trọng vào những trường phái "phân tích" và "lục địa" của thế kỷ 20.

Các triết gia Hy Lạp đầu tiên đã hỏi, "Vạn vật được tạo thành từ cái gì?", đây cũng là câu hỏi cơ bản của siêu hình học. Điều này thôi thúc họ tìm tòi thêm về cấu trúc của vũ trụ, và cũng đặt ra thêm nhiều câu hỏi trừu tượng về bản chất của chính sự hiện hữu - hình thành một nhánh siêu hình học gọi là bản thể học. Qua nhiều thế kỷ, các triết gia đã đưa ra nhiều câu trả lời khác nhau cho những câu hỏi này, truyền cảm hứng cho những trường phái tư tưởng và hướng tiếp cận khác nhau. Một số người, chẳng hạn, lập luận rằng vũ trụ được tạo thành từ một bản chất đơn nhất - quan điểm này gọi là thuyết "nhất nguyên" - trong khi lại có người đề xuất vũ trụ có hai nhân tố thành phần - quan điểm này gọi là thuyết "nhị nguyên". Tương tự, một số người xem vũ trụ là vĩnh cửu và bất biến, trong khi số khác nghĩ rằng nó thay đổi không ngừng.

Những quan điểm đối lập này là chủ đề cho các bàn cãi triết học, từ đó dấy lên nhiều câu hỏi nữa: làm sao ta biết được bất cứ điều gì về thế giới này? làm thế nào ta tiếp thu tri thức? Những câu hỏi này là chủ đề của nhận thức luận, tức luận thuyết về tri thức. Theo một số triết gia, được gọi là những "nhà duy lý", tri thức chủ yếu đến từ khả năng tư duy của chúng ta; với một số khác, được gọi là những "nhà duy nghiệm", nguồn tri thức chính yếu của chúng ta là dữ liệu quan sát. Và rồi các luận thuyết này lại làm nảy sinh câu hỏi về bản chất của hiểu biết con người, và thậm chí là của chính tư duy.

Theo dòng lịch sử, trường phái duy lý có thể được truy ngược đến Plato, vị này lập luận rằng các giác quan của ta không đáng tin cậy, nhưng ta có thể đi đến chân lý thông qua suy tư lý trí. Ý tưởng này được hồi sinh trong thế kỷ 17 bởi René Descartes, Baruch Spinoza và Gottfried Leibniz. Chủ nghĩa duy nghiệm, mặt khác, có thể được truy ngược đến Aristotle, ông khẳng định là duy nhất giác quan của chúng ta mới đáng tin. Trong thời hiện đại, ý tưởng này được hồi sinh bởi John Locke, George Berkeley và David Hume - Hume thậm chí còn khẳng định rằng niềm tin của chúng ta vào quan hệ nhân quả, chẳng hạn, là vô căn cứ. Với Immanuel Kant, luận thuyết này còn đưa chủ nghĩa hoài nghi đi quá xa. Thay vào đó ông đề xuất rằng ta có được tri thức là thông qua tri giác, nhưng thế giới mà ta tri giác thì đã được định hình sẵn bởi các khái niệm khi ta sinh ra. Luận đề tổng hợp của chủ nghĩa duy lý và duy nghiệm này truyền cảm hứng cho chủ nghĩa duy ý của Georg Hegel - một nhà nhất nguyên luận cho rằng lịch sử được thúc đẩy bởi sự tiến hóa của các ý niệm.

Karl Marx, vốn là người hâm mộ tư tưởng của Hegel, đã đánh đổ ý tưởng này, lập luận rằng điều kiện kinh tế, thay vì các ý niệm, mới là động lực thúc đẩy lịch sử. Cùng lúc đó, Friedrich Nietzsche tranh luận cho một ý tưởng còn quyết liệt hơn - rằng chân lý khách quan tự nó chỉ là một ảo giác. Ông khẳng định rằng chính ý tưởng về "chân lý" là tàn tích còn lại từ quá khứ mang tính chất tôn giáo của chúng ta, mà không có nó thì đơn giản sẽ chỉ có những "quan điểm", hay những điểm nhìn của cá nhân mà thôi. Lời khẳng định "Chúa đã chết" của ông để lại một thách thức cho những triết gia về sau: phải tìm kiếm những nền móng mới, hoặc phải học cách sống mà không có chúng.



Nguồn gốc của vạn vật

Triết học phương Tây khởi nguồn từ những ý tưởng của cái gọi là trường phái Miletus - một nhóm các nhà tư tưởng mà dẫn đầu là Thales xứ Miletus, ở thành bang Ionia của Hy Lạp (nay thuộc Thổ Nhĩ Kỳ).

Đi tìm lời giải thích hợp lý

Thales (k.624-k.546 TCN) và những triết gia xứ Ionia khác - bao gồm Anaximander (xem tr.18-19) và Anaximenes (k.585-k.528/5 TCN) - là những nhà tư tưởng đầu tiên mà ta biết đã chất vấn các lời giải thích vốn được chấp nhận từ trước trong thần thoại về bản chất tự nhiên của vũ trụ. Thay vào đó, họ nhìn vào chính tự nhiên, dùng lý lẽ và quan sát mà lĩnh hội thế giới tự nhiên, nhờ đó mở đường cho tư duy triết học và khoa học trong tương lai.

Thường được mệnh danh là "triết gia đầu tiên", Thales cũng là một nhà thiên văn học, kỹ sư và chính khách trứ danh. Những tìm tòi đã dẫn ông đến chỗ tin rằng vạn vật trên thế giới, toàn thể tự nhiên, đều xuất phát từ một nguồn đơn nhất - cái mà sau này Aristotle mô tả là arche, là bản chất tự nhiên hay nguyên lý cơ bản của nó. Theo ông, đó phải là một bản thể vật chất đơn nhất làm phát sinh mọi thứ khác trong vũ trụ.

Thales cuối cùng kết luận rằng bản thể đơn nhất này phải là nước. Lập luận của ông dựa trên quan sát: nước là một nguồn thiết yếu, cần thiết cho mọi dạng sống, và mọi vật sống đều chứa nước; nó có thể thay đổi từ thể lỏng sang rắn sang khí, thế nên mọi chất đều phải là nước ở một giai đoạn chuyển hóa nào đó; Trái Đất (bấy giờ dường như là) nổi trên một biển nước; rồi những chất ẩm ướt khi khô, biến thành không khí và đất. Mặc dù ông thường được trích dẫn vì phát ngôn "vạn vật đều là nước", nhưng chính xác hơn phải nói ông tin nước là ngọn nguồn cơ bản cho vạn vật.

"Không gì linh hoạt hơn tư duy, bởi nó bay khắp vũ trụ."

Thales xứ Miletus (thế kỷ 6 TCN)

TÌM TÒI THỰC TIỄN

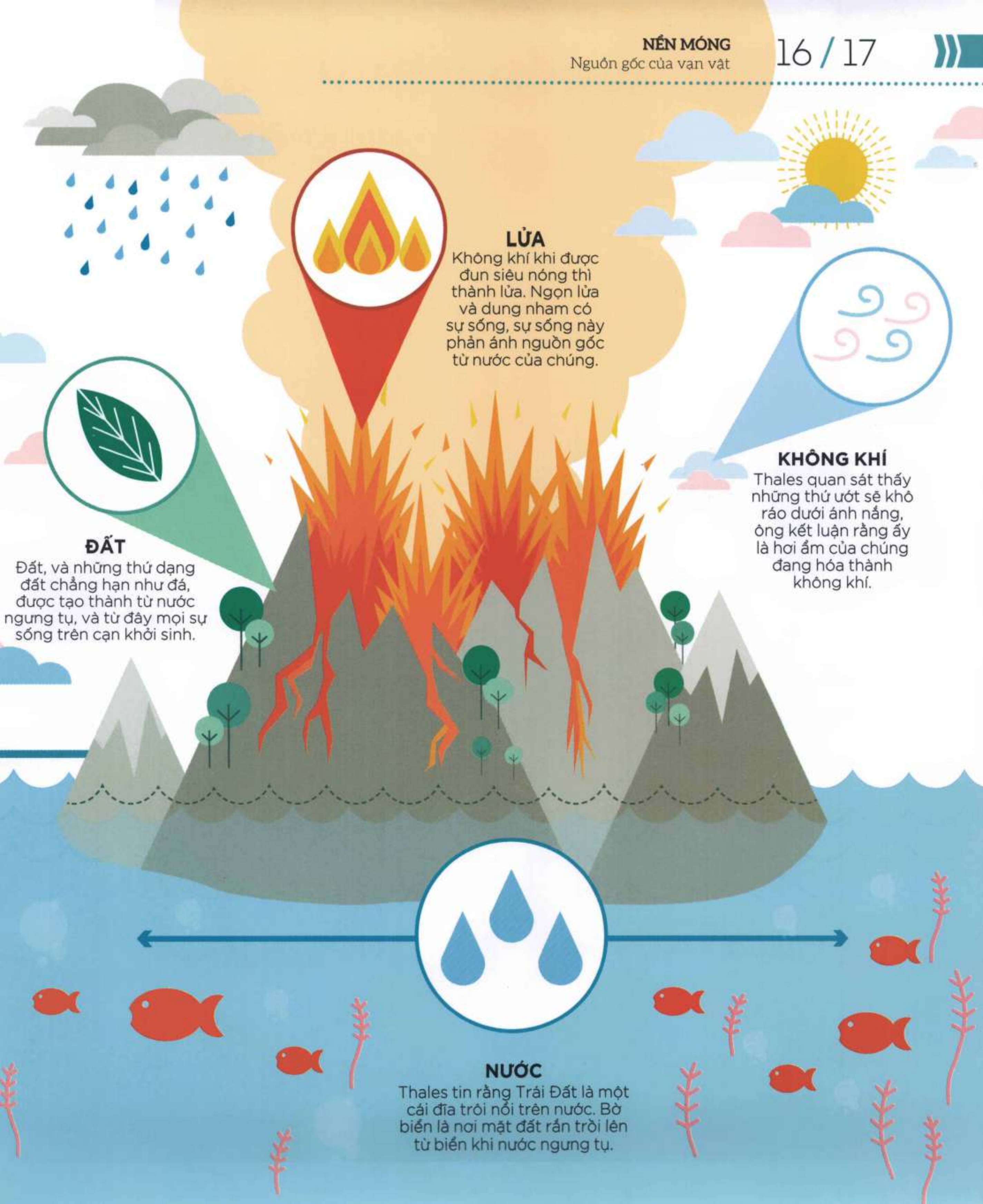
Với óc thực tiễn thiên phú, Thales áp dụng tư duy chặt chẽ cho triết học và hình học. Ông được cho là có công phát hiện cách xác định chiều cao kim tự tháp nhờ đo bóng của nó. Mỗi ngày một lần, bóng của người ta sẽ dài đúng bằng chiều cao của họ. Thales nhận thấy rằng nếu ta cũng đo bóng kim tự tháp đúng vào thời điểm then chốt đó, chiều cao của kim tự tháp ấy sẽ được hé lộ.





Bốn nguyên tố

Người Hy Lạp cổ đại tin rằng thế giới được tạo thành từ bốn nguyên tố - đất, nước, không khí, và lửa - Aristotle bổ sung thêm một nguyên tố thứ năm, "tinh tố" ("quintessence", xem tr.43). Các nguyên tố này đại khái tương ứng với hiểu biết hiện đại của chúng ta về bốn trạng thái của vật chất: rắn, lỏng, khí và plasma. Với Thales, nước là chính yếu, nó làm phát sinh các nguyên tố khác. Với Anaximenes, nguyên tố chính yếu là không khí.


LỬA
Không khí khi được đun siêu nóng thì thành lửa. Ngọn lửa và dung nham có sự sống, sự sống này phản ánh nguồn gốc từ nước của chúng.
KHÔNG KHÍ
Thales quan sát thấy những thứ ướt sẽ khô ráo dưới ánh nắng, ông kết luận rằng ấy là hơi ẩm của chúng đang hóa thành không khí.
ĐẤT
Đất, và những thứ dạng đất chẳng hạn như đá, được tạo thành từ nước ngưng tụ, và từ đây mọi sự sống trên cạn khởi sinh.
NƯỚC
Thales tin rằng Trái Đất là một cái đĩa trôi nổi trên nước. Bờ biển là nơi mặt đất rắn trồi lên từ biển khi nước ngưng tụ.



Khởi nguồn của vũ trụ

Anaximander, học trò của Thales, phát triển một lý thuyết cách tân để giải thích cho khởi nguồn và cấu trúc của vũ trụ. Nó khác triệt để với tư tưởng của những người cùng thời với ông ở Miletus.

Cái Vô tận

Sinh ra ở Miletus của Hy Lạp, Anaximander (k.610-546 TCN) theo học Thales (xem tr.16-17), nhưng ông cũng chu du rất nhiều nơi, học hỏi từ các học giả Babylonia và Ai Cập. Từ các chuyến đi, ông tiếp thu tri thức thiên văn và địa lý, từ đó giúp ông phát triển một cách giải thích cực kỳ độc đáo về cách vạn vật ra đời. Như các triết gia Hy Lạp thời đầu khác, ông tin rằng có một nguyên lý cơ bản ở nền móng, một *arche*, là

Khai sinh vũ trụ

Anaximander chính là nhà tư tưởng đầu tiên đưa ra một mô tả lý tính và toàn diện về khởi nguồn của vũ trụ. Dựa vào quan sát, ông đề xuất một thuyết giải thích cách vận hành của các thiên thể cũng như những hiện tượng tự nhiên của Trái Đất.

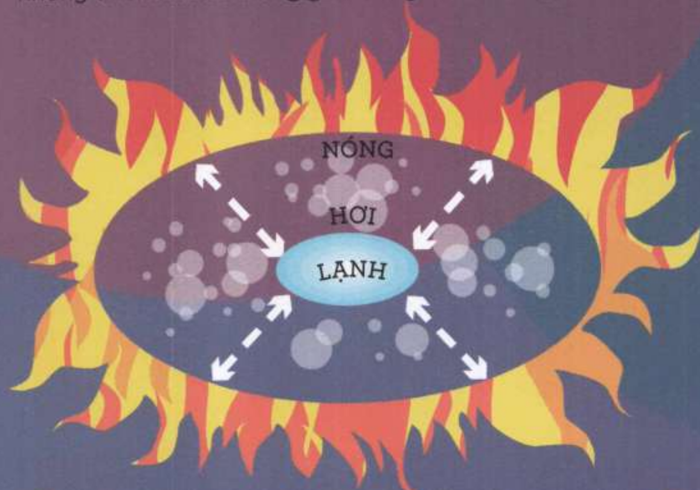
APEIRON



MẦM

1 THOẠT TIÊN

Một "mầm" nhỏ tự tách khỏi *apeiron*. Mầm này chứa mọi nguyên liệu cốt yếu của vũ trụ, bao gồm những thiên thể và không gian dung chứa chúng.





2 SỰ CHIA TÁCH NHỮNG CẶP ĐỐI LẬP

Trong "mầm" đã tách khỏi *apeiron*, các lực đối lập, chẳng hạn như nóng và lạnh, ướt và khô, bắt đầu xuất hiện. Một trung tâm lạnh giá hình thành, vây quanh là hơi và một khối cầu lửa nở rộng ra.

3 MẶT TRỜI, MẶT TRĂNG VÀ CÁC VÌ SAO

Khi quả cầu lửa nở rộng, nó rã ra thành ba vòng tròn đồng tâm, hay ba "bánh xe", mà Trái Đất nằm ở trung tâm. Ánh sáng chiếu qua những lỗ trong các vòng tròn mờ tối này được quan sát thành Mặt Trời, Mặt Trăng và các vì tinh tú. Lỗ trong "bánh xe Mặt Trăng" đóng lại định kỳ, tạo ra các pha Mặt Trăng.



nguồn cơn cho vạn vật trong vũ trụ. Tuy nhiên, ông từ chối xem đây là một bản thể vật chất cụ thể, chẳng hạn là nước (như Thales tin), thay vào đó ông nêu ra ý niệm về *apeiron* (nghĩa là "cái Vô tận"), mà từ đó vạn vật bắt nguồn, bản thân vũ trụ cũng phát sinh từ một phần nhỏ của *apeiron*.

Anaximander mô tả quá trình khai sinh vũ trụ như một quá trình phân tách của những cặp đối lập, nhất là nóng và lạnh, để hình thành ba vòng lửa đồng tâm, mà ông liên tưởng tới vành bánh xe ngựa. Ở tâm các vòng này là Trái Đất, có hình dạng cái trống, giống như là trục bánh xe. Hiểu biết ấn tượng nhất của Anaximander là khái niệm về không gian: ông nhận ra rằng các thiên thể không nằm trên một mái vòm đồng khoảng cách chụp lên Trái Đất, mà chúng bao quanh Trái Đất ở những vị trí khác nhau trong không gian. Có lẽ còn ấn tượng hơn nữa, ông lý luận rằng Trái Đất vì có vị trí ở trung tâm vũ trụ nên không được nước hay bất kỳ vật thể nào khác chống đỡ, mà trôi nổi tự do trong không gian.

CHÂU ÂU
LIBYA
CHÂU Á

TRÁI ĐẤT DẠNG CÁI TRỐNG

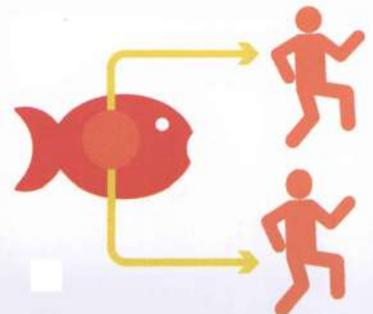
Chúng ta sống trên bề mặt phẳng của một Trái Đất hình trụ, trôi nổi tự do trong không gian. Một vùng biển trung tâm được bao bọc bởi đất liền, rồi đất liền lại được bao bọc bởi một vòng tròn đại dương.

"Cái vô hạn là thứ gì đó khác chứ không phải các nguyên tố, và từ nó các nguyên tố nảy sinh."

Anaximander xứ Miletus
(thế kỷ 6 TCN)

SINH VẬT HỌC

Anaximander tin rằng Trái Đất vốn dĩ được bao phủ bởi nước, sau đó nó khô lại để hình thành đất liền do sức nóng từ Mặt Trời. Những dạng sống đầu tiên là các sinh vật giống như cá, có da cứng và gai góc. Vỏ bọc phòng vệ này cung cấp một môi trường bảo vệ cho các đời con cháu dễ tổn thương hơn của chúng, là những con người đầu tiên, được sinh ra để sống trên mặt đất.





Hình học thiêng liêng

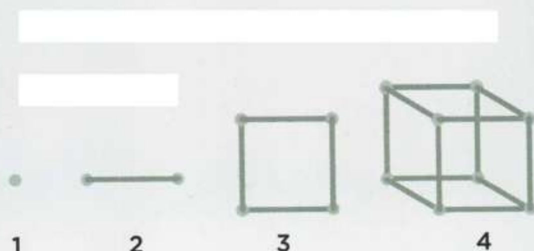
Có lẽ nổi tiếng nhất trong số các triết gia tiền Socrates là Pythagoras, một nhân vật gần như huyền thoại, ông đã thiết lập một cộng đồng kiểu giáo phái cống hiến cho công cuộc truy tầm khoa học, toán học và huyền học.

Một vũ trụ do con số chi phối

Pythagoras (k.570-k.495 TCN) được lưu danh như là nhà toán học đã đặt tên mình cho định lý về tam giác vuông - định lý phát biểu rằng bình phương cạnh huyền bằng tổng bình phương hai cạnh góc vuông. Tuy nhiên, trong thời của mình ông được biết đến nhiều hơn với niềm tin vào sự luân hồi (tái sinh) của linh hồn. Người ta biết rất ít về những gì ông thật sự nghĩ, vì ông không để lại di sản thư tịch nào, và nhiều ý tưởng được quy cho ông rất có thể là ý tưởng của người khác. Tuy nhiên, chắc chắn một điều là ông đã lập nên một cộng đồng ở miền nam Ý, và đào tạo các môn đồ để tra vấn về triết học và khoa học. "Những người được gọi là môn đồ Pythagoras", như cách Aristotle sau này mô tả về họ, nghiên cứu thiên văn học, hình học và khảo sát mối liên kết giữa các con

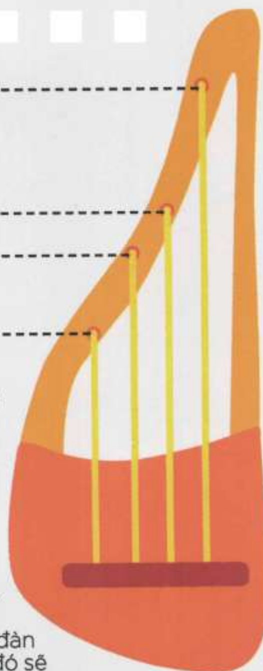
Những con số thiêng

Con số mang một tầm quan trọng thần bí với các môn đồ Pythagoras vì chúng nối kết toán học và thế giới tự nhiên. Bốn số nguyên đầu tiên đặc biệt quan trọng: 1 - con số cơ bản gắn liền với nguồn gốc của vạn vật; 2 - chất liệu khởi phát từ nó; 3 - thời kỳ đầu, giữa và cuối; 4 - con số của các nguyên tố. Tổng của chúng là 10, "con số hoàn hảo".



ĐỐI TƯỢNG HÌNH HỌC

Các môn đồ Pythagoras tôn sùng con số 1, họ tin rằng mọi con số đều bắt nguồn từ đó. Ví dụ, những hình dạng trong hình học có thể được tạo ra từ một điểm duy nhất: nối hai điểm tạo thành một đường; nối các đường song song tạo thành hình vuông; nối các hình vuông song song tạo thành khối lập phương.



QUÃNG TÁM

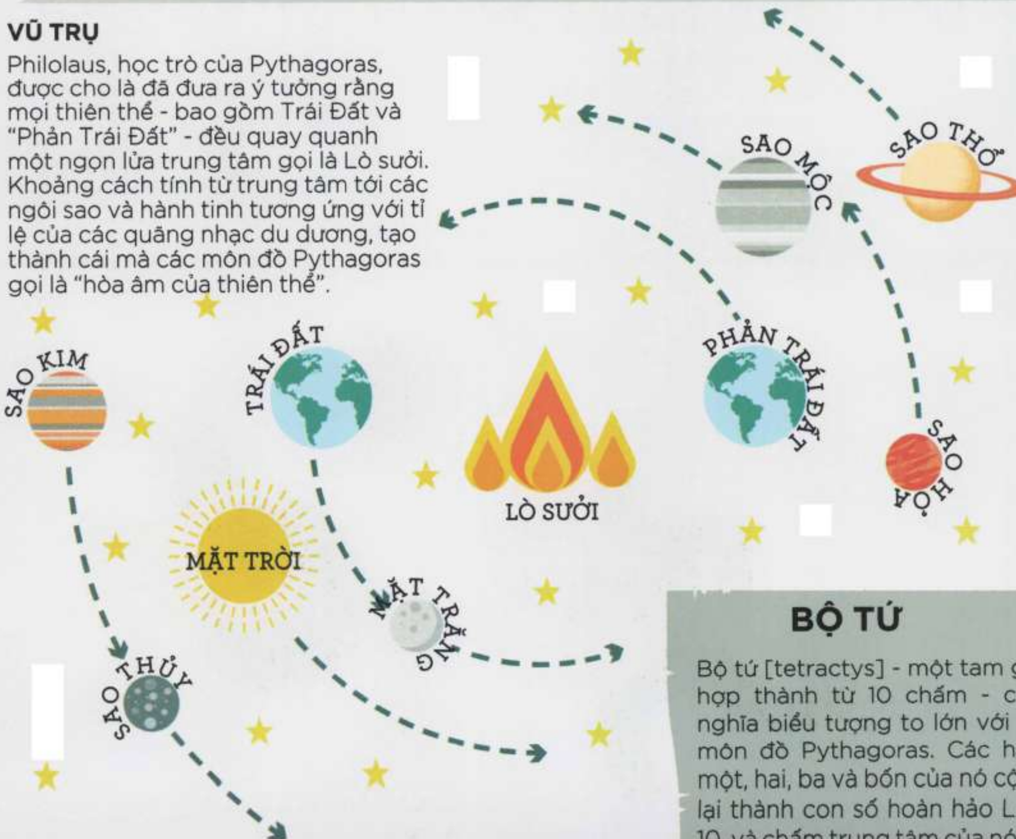
Pythagoras còn phát hiện rằng các quãng nhạc có âm thanh hài hòa khi được chơi cùng nhau sẽ ứng với tỉ lệ toán học 1:2, 2:3 và 3:4. Có nghĩa là nếu một dây đàn ngân lên nốt La, thì một dây đàn bằng nửa độ dài của nó sẽ ngân lên nốt La cao hơn một quãng tám (nốt thứ tám ở trên); một dây đàn bằng hai phần ba độ dài đó sẽ ngân lên nốt Mi (nốt thứ năm ở trên); và một dây đàn dài bằng ba phần tư sẽ ngân lên nốt Rê (nốt thứ tư ở trên). Đối với Pythagoras, không phải trùng hợp ngẫu nhiên mà những tỉ lệ này chỉ liên quan đến bốn số nguyên đầu tiên, vốn cộng lại thành 10, là con số hoàn hảo.

số, toán học, với thế giới tự nhiên. Ví dụ, các môn đồ Pythagoras - nổi bật là Philolaus - phát hiện rằng tính hòa âm của âm nhạc là dựa trên những tỉ lệ toán học của bốn số nguyên đầu tiên (xem bên dưới).

Pythagoras được cho là đã học hình học từ Thales (xem tr.16-17). Tuy nhiên, ông cũng quen thuộc với những thuyết về vũ trụ của trường phái Miletus, mà cụ thể là Anaximander với luận đề chính yếu cho rằng vũ trụ được hình thành từ "cái Vô tận" - một bản thể vô cùng tận, không thể quan sát, và sản sinh sự sống (xem tr.18-19). Pythagoras lý luận rằng vũ trụ hẳn phải có một cấu trúc nền tảng được xác định bằng các quy luật toán học, chúng đặt giới hạn lên cái Vô tận, tạo hình dạng cho vũ trụ. Theo quan điểm của các môn đồ Pythagoras, vũ trụ - và vạn vật trong đó - là do các con số chi phối, bởi thế mà các con số có một tầm quan trọng gần như linh thánh.

"Các môn đồ Pythagoras... tưởng tượng rằng các nguyên lý toán học chính là nguyên lý cho mọi sự."

Aristotle, *Siêu hình học* (thế kỷ 4 TCN)



BỘ TỨ

Bộ tứ [tetractys] - một tam giác hợp thành từ 10 chấm - có ý nghĩa biểu tượng to lớn với các môn đồ Pythagoras. Các hàng một, hai, ba và bốn của nó cộng lại thành con số hoàn hảo LÀ 10, và chấm trung tâm của nó được so sánh với Lò sưởi ở trung tâm của vũ trụ.





Tất cả là dòng chảy

Trong khi những nhà tư tưởng khác tin rằng *arche* - nguyên lý cơ bản làm nền tảng cho vũ trụ - là một bản thể bất biến, Heraclitus lại nghĩ rằng vũ trụ được điều phối bởi sự biến đổi không ngừng.

Logos

Ở trung tâm vũ trụ học của Heraclitus là cái mà ông gọi là *Logos* - lý lẽ hay cách giải thích cho tất cả những gì tồn tại. Định nghĩa của ông về *Logos* có phần nào bí hiểm, nhưng đại khái có thể xem nó như một quy luật tự nhiên hay quy luật vật lý mà nay ta biết là đang chi phối vũ trụ.

Heraclitus (k.535-k.475 TCN) chuyển hướng triệt để so với những người cùng thời, ông xem cái chi phối vũ trụ không phải dưới dạng một bản thể, mà thay vào đó là một quá trình biến đổi không ngừng. Ông nhận thấy rằng qua thời gian, không gì còn lại như cũ: ngày biến thành đêm, mùa đến rồi đi, vật sống sinh rồi tử. Vạn vật, ông kết luận, đều ở trong một trạng thái trôi chảy liên tục.

Heraclitus lập luận rằng bản chất tự nhiên của vạn vật chính là ở trong một quá trình biến đổi, và sự biến đổi này được gây ra bởi một cuộc chiến vốn dĩ tồn tại trong mọi sự vật. Vạn vật được tạo ra từ hai thuộc tính trái ngược, và đặc trưng bởi cả hai: tuy nhiên, qua thời gian, một trong hai thuộc tính này trở nên lấn lướt, làm xáo trộn sự cân bằng trước đó. Sinh và tử, chẳng hạn, liên tục xung khắc, nhưng cũng phụ thuộc lẫn nhau. Heraclitus xem lửa là biểu tượng của *Logos* - luôn luôn thay đổi, mà vẫn độc nhất là chính nó.

CÙNG MỘT DÒNG SÔNG

Heraclitus nổi tiếng với câu nói "vạn vật đều trôi chảy", ví thế giới như một dòng sông. Nước của con sông luôn luôn biến chuyển, nên một người không bao giờ có thể hai lần lội vào cùng một dòng sông. Tuy nhiên, dòng sông cũng là một thực thể đơn nhất, không thay đổi: nếu nước dừng chảy, con sông sẽ trở thành hồ, hay hoàn toàn cạn kiệt.



Cuộc chiến liên tục

Heraclitus tuyên bố rằng mọi thứ đều ra đời đúng theo *Logos*, và chứa những đặc tính xung đột, đối lập. Sáng và tối, sống và chết, nóng và lạnh liên tục đấu tranh để giành thế lấn lướt. Tuy nhiên, cũng như con đường trên núi là cả quãng lên lẫn quãng xuống, những sự đối lập kia không phải cố hữu có hại - thực sự là, chính tình trạng căng thẳng giữa chúng đã duy trì thế giới. Vì lý do này Heraclitus khẳng định "Chiến tranh là cha đẻ của mọi sự".





Tất cả là một



Giữ vị trí hoàn toàn đối lập với quan điểm của Heraclitus, Parmenides lập luận rằng biến đổi mà ta nhận thấy trong thế giới chỉ là ảo giác, còn thực tại thì vĩnh cửu và không thay đổi.

Ảo giác của sự biến đổi

Không như Heraclitus, Parmenides (k.515-k.450 TCN) đặt cơ sở cho ý tưởng của mình chỉ trên logic, đối lập với quan sát. Kết quả là, những tra vấn của ông chỉ chuyên chú vào bản chất tự nhiên của chính sự tồn tại hơn là xem vũ trụ được tạo thành từ đâu.

Trên hết, ông bảo rằng một vật phải là, hoặc không là: hoặc nó tồn tại, hoặc nó không tồn tại. Thứ hai, ông lập luận rằng ta không thể nói cái hư vô - một khoảng trống - tồn tại, vì chỉ một sự vật mới có thể tồn tại. Thứ ba, ông nói rằng vì không có gì là hư vô, nên không thể nào một thứ gì đó đến từ hư vô hoặc bị quy giản thành hư vô. Từ đây kéo theo luận điểm rằng biến đổi là điều bất khả, vì biến đổi chỉ có thể là một sự vật cụ thể (chẳng hạn hạt giống) biến thành hư vô khi nó hóa ra một thứ khác (cái cây) - nhưng không gì có thể bị quy giản thành hư vô. Vậy, cái là phải luôn luôn vẫn là, và mãi mãi sẽ là. Nói cho đúng, có thể nói hư vô *không hề giống* bất kỳ thứ gì khác.

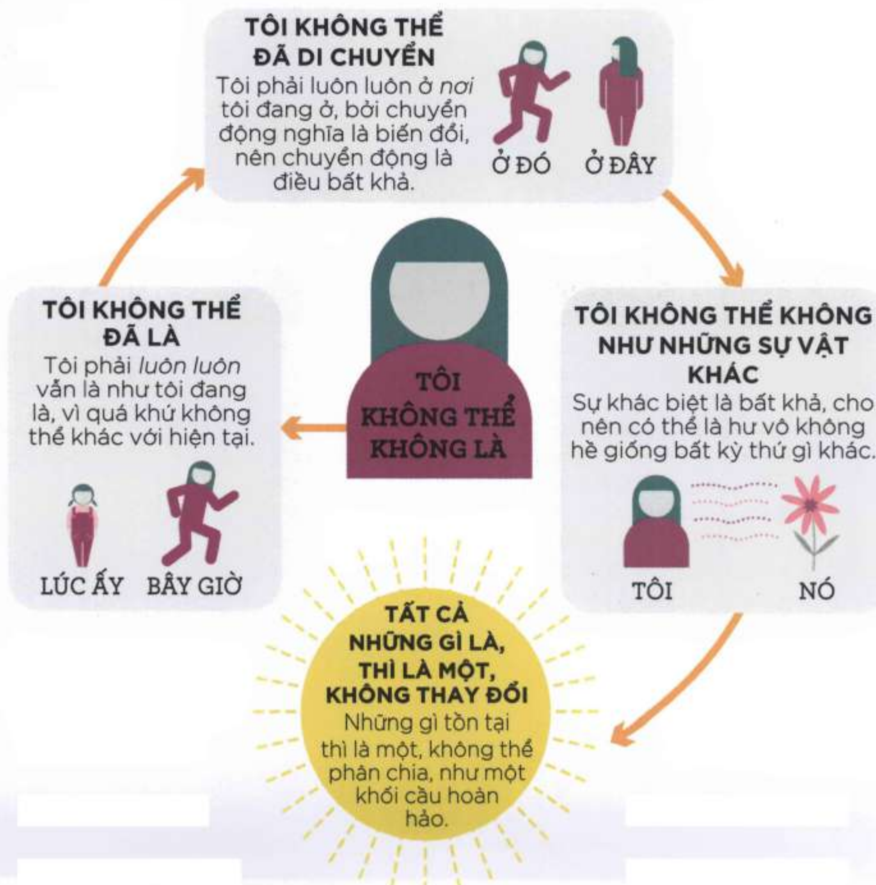
Trái với cách giải thích duy lý này về thực tại, thế giới mà ta nhận thức dường như vẫn vô thường và không trường cửu. Parmenides nói rằng điều đó là do bản chất đánh lừa của các giác quan, và chỉ lý lẽ mới có thể tiết lộ bản chất đích thực của sự vật: một thực tại đơn nhất, không đổi, ở đó "tất cả đều là một".

CẦN BIẾT

- **Parmenides** đôi khi được gọi là "cha đẻ" của bản thể học (môn nghiên cứu về bản chất tự nhiên của hữu thể, hiện hữu và thực tại)
- **Ý tưởng** về hai thế giới - một của ảo giác và một của thực tại và chân lý - đã gây ảnh hưởng đáng kể lên Plato (xem tr.36-37)
- **Quan niệm cho** rằng sự hiện hữu là một thực thể đơn nhất, không thay đổi còn được gọi là nhất nguyên luận Parmenides

Con đường chân lý

Trong bài thơ triết lý "Bàn về tự nhiên" của mình, Parmenides mô tả thế giới mà ta nhận thức như một "con đường của ý kiến" - tức là, cách thức mà ta diễn giải những biến đổi ta thấy trong thế giới. "Con đường của chân lý", tuy vậy, giải thích những biến đổi ta thấy chỉ là ảo giác ra sao: thực tại là một thực thể đơn nhất, phi thời gian, không thay đổi.





Nghịch lý Zeno

Là học trò của Parmenides, Zeno xứ Elea tin rằng mọi dạng biến đổi đều là ảo giác. Để chứng minh, ông nghĩ ra một chuỗi những lập luận mà có vẻ như minh họa cho tính bất khả thi của chuyển động.

Một thực tại không biến đổi

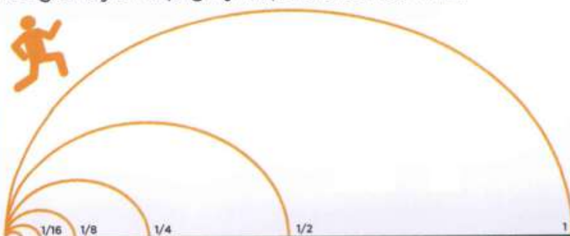
Như thầy dạy của ông là Parmenides, Zeno xứ Elea (k.490-430 TCN) là một người tiên phong trong việc dùng lập luận logic để biện minh cho ý niệm, ngay cả khi những ý niệm này đi ngược với sự vật hiện tượng trước mắt ta (xem tr.23). Ý niệm kiểu Parmenides về một thực tại vĩnh cửu, không biến đổi, chẳng hạn, là trái ngược với bằng chứng từ giác quan của chúng ta, nhưng Zeno đã chứng tỏ rằng những biến đổi tưởng chừng xảy ra trong thế giới kỳ thực là bất khả thi về mặt logic, và chẳng qua chỉ là ảo giác. Ông làm điều đó bằng cách trình bày một số nghịch lý - những lập luận logic dẫn đến những kết luận xem chừng phi lý.

Những nghịch lý nổi tiếng nhất của Zeno liên quan đến chuyển động, thứ mà ông xem là một kiểu thay đổi cụ thể - thay đổi vị trí một đối tượng từ nơi này sang nơi khác. Trong nghịch lý lưỡng phân, ông cho thấy làm thế nào cuộc đi bộ đơn giản qua một đoạn đường xác định lại trở thành một công việc vô hạn định đến mức bất khả thi, phải hoàn thành vô số chặng (xem bên dưới).

SỰ LƯỠNG PHÂN

Để đi một đoạn đường nhất định, người ta trước hết phải đi nửa đoạn đường đó. Nhưng trước khi chạm đến điểm nửa đường, họ phải đi được một phần tư đường, và trước đó thì phải đi một phần tám, cứ thế mãi không thôi. Đi được bất kỳ một đoạn đường nào do đó sẽ kéo theo một số lượng vô hạn những chặng ngắn hơn, tức sẽ tốn một lượng vô hạn thời gian để hoàn thành. Điều tương tự cũng đúng với bất kỳ thứ gì có vẻ như đang di chuyển, qua đó chứng minh rằng chuyển động kỳ thực là điều bất khả.





Trong nghịch lý Achilles và con rùa, ông đưa ra bản mô tả từng bước, từng bước cho cuộc chạy đua mà kẻ nhanh hơn không bao giờ bắt kịp kẻ chậm hơn, từ đó chế giễu ý niệm truyền thống về tốc độ và chuyển động (xem bên phải).

Nghịch lý thứ ba liên quan đến mũi tên bay, nó diễn tả tài tình rằng mũi tên thực chất không hề chuyển động. Nếu ta chấp nhận rằng một khoảnh khắc là một tích tắc thời gian không có thời lượng, vậy thì ở bất kỳ một



1 XUẤT PHÁT TRƯỚC
Bắt đầu cuộc đua, con rùa xuất phát từ vị trí trước Achilles một quãng. Khi con rùa di chuyển chậm chạp khỏi điểm xuất phát của nó, Achilles lao theo để bắt kịp.

Achilles và con rùa

Có lẽ nghịch lý nổi tiếng nhất của Zeno là về cuộc đua giữa chàng chiến binh Achilles cường tráng và một con rùa. Để cuộc đua công bằng, Achilles cho con rùa chạy trước. Cảm nhận thông thường mách bảo ta rằng Achilles sẽ đến một lúc nào đó vượt qua con rùa, nhưng Zeno đã thành công khi dùng lý lẽ biện bác rằng Achilles không thể làm gì hơn là rút ngắn khoảng cách giữa cả hai.




khoảnh khắc cho trước, Zeno lập luận, mũi tên đang bay đều ở địa điểm hiện tại của nó và không ở đâu khác. Nó chiếm một vị trí tĩnh trong không khí và bất động. Thời gian, ông bảo, diễn tiến qua một số lượng vô hạn những khoảnh khắc: nếu mũi tên bất động ở mọi khoảnh khắc, vậy thì nó không hề di chuyển. Chuyển động do đó là bất khả, nên trải nghiệm về chuyển động của ta hẳn phải là ảo giác.

Logic của Zeno xem chừng hoàn hảo, rất khó tìm thấy lỗi trong lập luận của ông. Những kỹ thuật toán học hiện đại, chẳng hạn như vi tích phân, đã được dùng để giải những nghịch lý ấy, nhưng không phải ai cũng hài lòng. Triết gia Bertrand Russell xem những nghịch lý này là "sâu sắc và tinh tế khôn lường", còn Zeno là một thiên tài toán học.

✓ CẦN BIẾT

- **Nghịch lý** dùng logic xem chừng đúng đắn để đi đến kết luận mà cảm quan thông thường sẽ cho là lố bịch hay mâu thuẫn
- **Ngụy biện** là một lối suy luận, chẳng hạn như một lập luận logic không hợp lý (xem tr.246-47). Nghịch lý là các ngụy biện trong đó ta rất khó nhận dạng lỗi của nó
- **Nghịch lý của Zeno** là những ví dụ về lối suy luận *reductio ad absurdum* (phép phản chứng), nó cho thấy điểm yếu của lập luận đối lập

"Những điều tôi viết là để bảo vệ lập luận của Parmenides khỏi những kẻ muốn đem ông làm trò cười."

Zeno xứ Elea (thế kỷ 5 TCN)

2 RÚT NGẮN KHOẢNG CÁCH
Đến lúc Achilles đạt tới điểm mà con rùa bắt đầu, thì con rùa đã di chuyển lên, nên Achilles vẫn còn phía trước một đoạn nữa mới bắt kịp. Con rùa cứ thế tiếp tục chặng kế tiếp của cuộc đua với một khoảng bỏ trước, dù ngắn hơn ban nãy.

3 KẸT Ở VỊ TRÍ THỨ HAI
Khi Achilles đến điểm mà con rùa trước đó đã qua, con rùa một lần nữa tiến lên vượt quá vị trí ấy. Ở mỗi một chặng đua, Achilles chỉ có thể đạt đến điểm mà con rùa đã đi qua, mà lúc bấy giờ thì con rùa đã đi tiếp xa hơn.



Nguyên tố và lực

Trái với quan điểm tĩnh tại của Parmenides về vũ trụ, Empedocles đề xướng học thuyết về một hệ thống động gồm bốn nguyên tố được thúc đẩy bởi các lực hút và tách.

Những khối kiến thiết vũ trụ

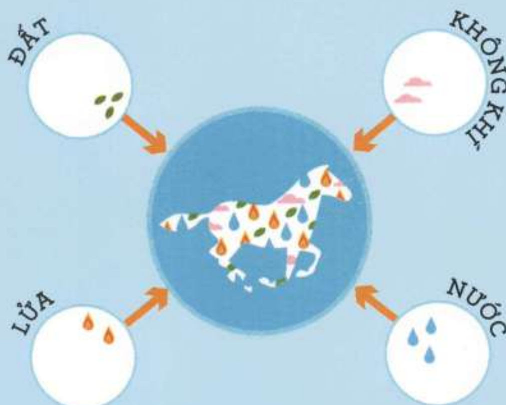
Dù chấp nhận lời cả quyết của Parmenides rằng không gì đến từ hư vô, và không gì có thể bị hủy diệt, Empedocles (k.490-k.430 TCN) không thoải mái với ý tưởng về một thế giới đơn nhất và không biến đổi (xem tr.23). Thế giới như ông thấy có đặc tính là đa nguyên và biến đổi. Để hòa giải hai ý tưởng, ông đề xuất một thuyết dựa trên bốn nguyên tố (hay "gốc", theo cách ông gọi) vốn dĩ đã được xác định bởi các triết gia thời đầu: đất, nước, không khí và lửa. Mỗi một nguyên tố này, ông lập luận, đều bất biến và vĩnh cửu, thỏa mãn ý niệm rằng không gì có thể được tạo hay diệt.

Empedocles mô tả các nguyên tố này như là các "khối kiến thiết" vũ trụ, từ đây mọi vật chất hình thành. Những bản thể vật chất khác nhau được tạo thành từ tổ hợp các nguyên tố này theo những tỉ lệ khác nhau. Nhưng, không như các nguyên tố, những bản thể tạo thành từ chúng không phải là không thể biến đổi.

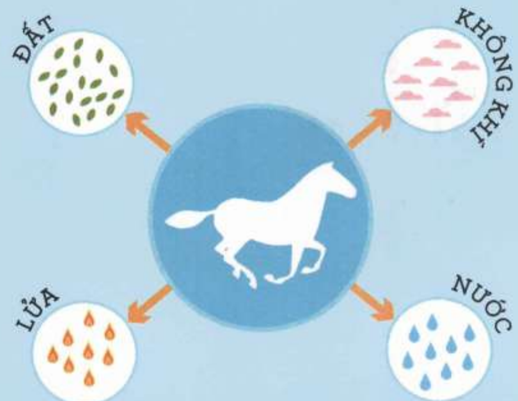
Theo cách này, Empedocles giải thích rằng sự biến đổi trong thế giới không phải là ảo giác: các nguyên tố có thể tách ra khi các bản thể tan rã rồi tái hợp theo tỉ lệ khác để tạo thành những bản thể mới. Ông tin rằng có một quá trình thay đổi liên tục, và vũ trụ là một hệ

Yêu và Khắc

Empedocles cho rằng cái bản chất biến đổi của vũ trụ được thúc đẩy bởi hai lực vũ trụ đối lập: Yêu và Khắc. Yêu là lực hút mang tính sáng tạo, khiến cho các nguyên tố kết hợp thành đủ dạng. Khắc là lực đẩy mang tính hủy diệt, tách các nguyên tố ra khỏi nhau, và do đó đứng đằng sau sự phân rã của vật chất. Những nguyên tố này tự chúng không được tạo hay diệt, mà luôn luôn được tái sắp xếp.



YÊU
Là lực hút, Yêu tập hợp các nguyên tố lại theo đủ loại tỉ lệ và tổ hợp để tạo nên những vật thể vật chất khác nhau trong vũ trụ. Nguyên tố lửa là cái trao sự sống cho những vật nhất định.

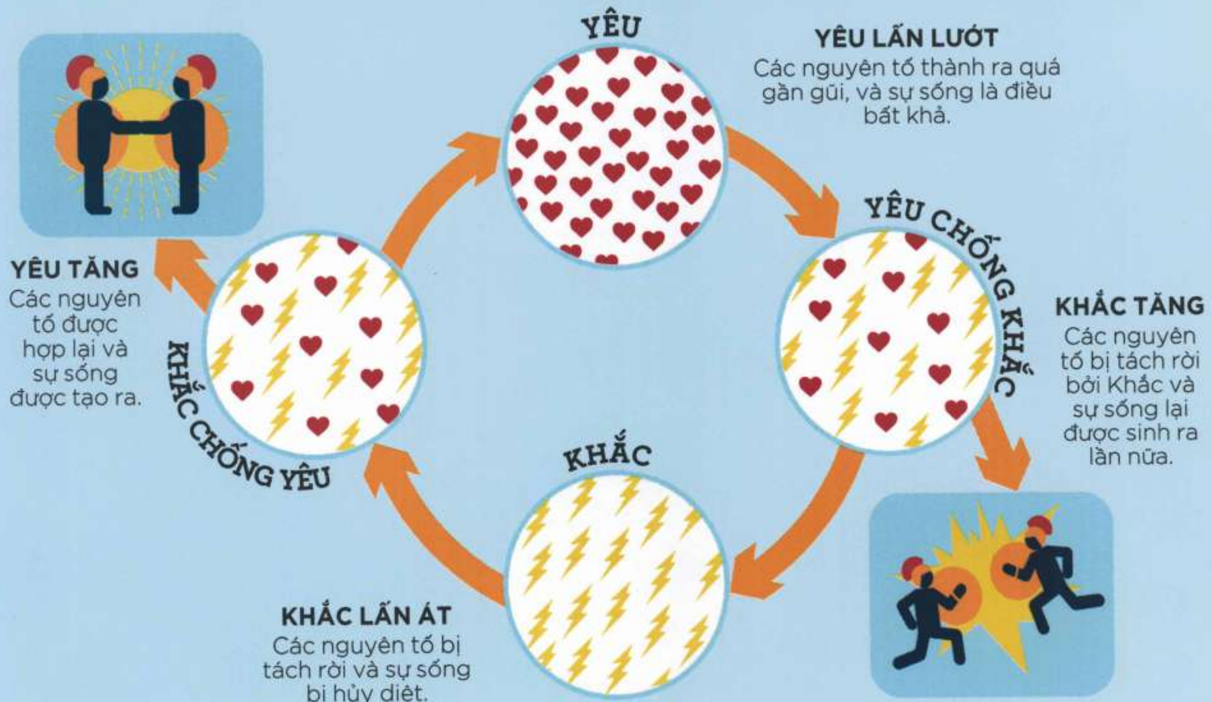


KHẮC
Những thứ bằng vật chất thì không vĩnh cửu, mà trải qua một quá trình phân rã trong đó Khắc, lực đẩy, tách các nguyên tố ra. Các nguyên tố này sau đó có thể hợp lại theo những tổ hợp khác nhau để tạo ra những sự vật khác.

thống động, đặc trưng bởi sự chia tách và kết hợp liên tục của bốn nguyên tố. Để giải thích cách vận hành của các nguyên tố, Empedocles mượn một ý tưởng của Heraclitus: hành động của các lực đối lập (xem tr.22). Ông lập luận rằng các lực hút và tách của vũ trụ làm nền tảng cho sự hình thành vật chất, kể cả các vật sống, chi phối cách thức mà các nguyên tố kết hợp và tan rã. Sự thay đổi liên tiếp mang tính cố hữu trong vũ trụ do đó là kết quả của sự thăng giáng trong thế cân bằng hay thế lấn lướt của các lực đối lập này qua thời gian.

Chu trình vũ trụ

Các lực Yêu và Khắc ghì nhau trong trận chiến giành ưu thế, tạo ra một chu trình vũ trụ vĩnh cửu. Khi Yêu hoàn toàn đánh bại Khắc, các nguyên tố không thể tách khỏi nhau để tạo thành những bản thể đa dạng trong vũ trụ. Khi xung đột với Khắc, các nguyên tố tách ra, thế là vật chất cùng sự sống có thể được tạo ra. Tuy nhiên, khi Khắc thắng thế, tất cả những gì đã được tạo ra thì nay bị phân hủy thành các nguyên tố tách biệt, cho đến khi sức ảnh hưởng của Yêu giúp chúng tái hợp.



NGUỒN GỐC MUÔN LOÀI

Trong phiên bản của Empedocles về sự ra đời của vũ trụ, ông mô tả một hình thái thô sơ của chọn lọc tự nhiên. Muôn loài có nguồn gốc là những cơ quan tách biệt, được kết hợp lại bằng lực Yêu theo đủ tổ hợp khác nhau, hình thành đủ mọi tạo vật kỳ lạ. Tuy nhiên, những tạo vật được tập hợp sai không thể sinh sản, và chỉ những loài "đúng" mới sống sót.





Những hạt mầm bất tử

Trong luận thuyết mới lạ của mình về vũ trụ, Anaxagoras gợi ý rằng, vì xuất phát từ một bản thể gốc duy nhất, mọi sự vật trong vũ trụ vật lý đều chứa một phần của mọi sự vật khác.

Vạn vật trong vạn vật

Như hầu hết triết gia ở thời ông, Anaxagoras (k.510-k.428 TCN) chấp nhận lập luận của Parmenides về bản chất vĩnh cửu của vũ trụ (xem tr.23), nhưng lập luận rằng có thể cũng có sự biến đổi và đa dạng. Theo Anaxagoras, vũ trụ phát sinh từ một "khối" hay cái nhất thể gồm có những hạt liên kết chặt chẽ, vĩnh cửu và bất khả diệt. Đây là những "hạt mầm" của mọi thứ vật chất, nhưng ở tình trạng nguyên sơ này chúng không hề khác nhau và chưa định hình riêng biệt. Cái "khối" làm vũ trụ phát sinh này đã được kích hoạt để xoay tròn vào một thời điểm nào đó. Chuyển động này giống như một máy ly tâm, tách các hạt ra và sắp xếp chúng thành những bản thể khác nhau. Mỗi bản thể tách biệt, giống như nhất thể mà chúng bắt nguồn, đều là một hỗn hợp của những hạt nguyên thủy vô cùng nhỏ này. Mặc dù một loại hạt mầm nào đó có thể trội hơn hẳn để trao cho bản thể những đặc tính riêng biệt của nó, thì mỗi một sự vật vật lý đều chứa hạt mầm của mỗi một loại vật chất khác nhau. Vậy nên mọi sự vật đều chứa đựng một phần của mọi sự vật khác.

Tâm trí vũ trụ

Theo Anaxagoras, khối thống nhất, nguyên sơ của mọi bản thể được truyền động bởi *nous*, tức là tâm trí vũ trụ, lực cơ bản và nguyên lý chi phối cả vũ trụ. Bên cạnh việc kích hoạt sự ra đời của vũ trụ, *nous* còn quyết định cách sắp xếp các "hạt mầm" của bản thể vật lý để hình thành những thực thể riêng biệt.

Lực kiểm soát
Nous, hay tâm trí, vừa kích hoạt vòng xoay đó vào thời điểm phát sinh của vũ trụ, vừa định hình cách sự vật phát triển.

NOUS

"HẠT MẦM" CỦA VẠN VẬT

VẬT THỂ VÔ TRI VÔ GIÁC

CON NGƯỜI

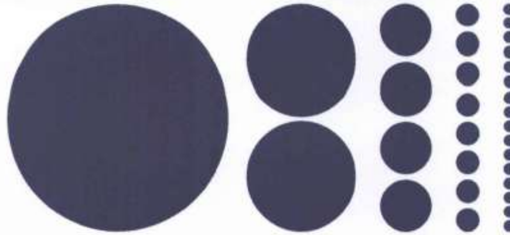
THỰC VẬT

Đủ loại chất liệu hình thành
Từ khối của những hạt cực nhỏ, chuyển động xoắn ốc làm tách các bản thể vật chất khỏi không khí và ête, làm văng ra những nguyên tố rắn và lỏng.



KHẢ PHÂN VÔ HẠN

Theo Anaxagoras, mỗi một sự vật đều đặc trưng bởi tỉ lệ của các bản thể nó chứa đựng. Khi chia thành hai, tỉ lệ bản thể vẫn giữ nguyên ở mỗi nửa; các nửa đó còn có thể được chia đi chia lại nhiều lần, mà mỗi mẩu vẫn giữ nguyên tính nhất quán ấy.



BẢN THỂ VẪN NHƯ CŨ
Nếu những mẩu tách biệt của thứ gì đó là giống nhau xét về bản thể, vậy thì, bất kể kích thước thế nào, chúng vẫn là cùng một bản thể, ngay cả khi bị phân chia thành những mẩu nhỏ vô hạn lượng.

CẦN BIẾT

- **Từ Hy Lạp *nous*** trong trước tác của Anaxagoras thường được dịch là "tâm trí", nhưng nó cũng có nghĩa là "lý lẽ" hay "tư duy"
- **Anaxagoras được cho là** có công đem triết học đến Athens vào khoảng năm 460 TCN, truyền cảm hứng cho Socrates, Plato và Aristotle
- **Vào cuối đời,** Anaxagoras rời Athens để bảo vệ an toàn cho bản thân. Tương truyền, quan điểm phi chính thống đã dẫn ông tới chỗ bị buộc tội bất kính với thần linh

"Hạt mầm của mọi sự vật có trong mọi sự vật khác."

Anaxagoras (thế kỷ 5 TCN)





Bản chất của thức ăn
Anaxagoras lưu ý rằng động vật thường ăn những chất không hề giống với động vật đó. Lá mà con dê ăn, chẳng hạn, trông chẳng hề giống với con dê.

Từ lá tới lông
Con dê chẳng ăn gì ngoài lá, thứ này không chứa chút dấu vết hiển hiện gì của cơ, xương, hay lông. Tuy vậy, cơ, xương và lông của con dê liên tục được bổ sung bằng lá.

Những phần của bản thể
Với Anaxagoras, lá mà con dê ăn chứa cơ, xương và lông, chỉ là ở lượng cực nhỏ. Con dê khỏe mạnh nếu nó đều đặn ăn những lượng cơ, xương, lông cực nhỏ này.



Thuyết nguyên tử

Vào thế kỷ 5 TCN, triết gia Leucippus và môn đệ của ông là Democritus đề xuất một khái niệm mang tính cách mạng rằng vạn vật đều gồm những hạt không thể nào phá hủy được di chuyển trong không gian rỗng.

Nguyên tử và không gian rỗng

Như nhiều triết gia khác, các nhà nguyên tử luận - về sau họ được gọi vậy - nỗ lực lý giải thực tại của chuyển động và biến đổi. Parmenides đã nói rằng những thứ ấy đều chỉ là ảo giác, vì chuyển động cần đến sự tồn tại của một khoảng trống, mà ông cho là bất khả về mặt logic (xem tr.23).

Tuy vậy, các nhà nguyên tử luận lật ngược lập luận này, họ nêu ý rằng vì chuyển động là điều rõ rành rành là khả thi, nên khoảng trống kia phải tồn tại, và vật chất phải tự do di chuyển bên trong nó. Vì vận động của vật chất diễn ra ở một mức độ vi mô, nên mắt thường không nhìn thấy. Vật chất được hình thành từ những hạt cực nhỏ mà Leucippus gọi là "nguyên tử", chúng tồn tại trong không gian rỗng, và sở dĩ ta quan sát được sự thay đổi trong vũ trụ là do những nguyên tử này chuyển động trong khoảng trống. Mỗi nguyên tử là một thực thể trường tồn và bất biến, vừa bất khả diệt vừa bất khả phân, nhưng có thể nhập với những cái khác để hình thành các bản thể và vật thể khác nhau.

Chỗ mà Parmenides đặt vào một nhất thể bất biến, vĩnh cửu, thì các nhà nguyên tử luận lại đề cử vô vàn những hạt trường tồn, làm nảy sinh một vũ trụ mãi hoài thay đổi.



Những khối kiến thiết

Theo các nhà nguyên tử luận, nguyên tử là đơn vị cơ sở cho mọi bản thể vật chất. Những khối kiến thiết bằng vật chất này luôn luôn chuyển động trong khoảng trống rỗng, và tương tác với nhau, đẩy nhau hoặc hút nhau. Có vô số kiểu nguyên tử, chúng nhập lại thành những tổ hợp khác nhau để hình thành vô vàn bản thể. Sau đó chúng tách ra khi các bản thể này phân rã. Bản thân các nguyên tử này là bất tử, và vẫn luôn nguyên vẹn. Chúng tiếp tục chuyển động qua khoảng trống rỗng, liên tiếp và không ngừng kết hợp, tách rời, rồi tái hợp.



Những nguyên tử bất khả phân

Một vật thể, chẳng hạn cái cây, có thể được chia thành các bộ phận cấu thành, và các bộ phận đó có thể được cắt ra thành mẩu nhỏ. Nhưng các phần này không thể phân chia đến vô hạn - ở một cấp nền tảng, bản thân nguyên tử là bất khả diệt.



CẦN BIẾT

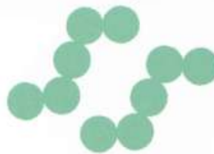
- **Khoảng trống** mà các nhà nguyên tử luận mô tả còn hơn cả không gian rỗng - đó là một sự vắng mặt tuyệt đối của vật chất, tương đồng với chân không
- **Từ "nguyên tử"** đến từ chữ Hy Lạp *atomon*, nghĩa là "không thể cắt ra" hay "bất khả phân"

CÁC KIỂU NGUYÊN TỬ

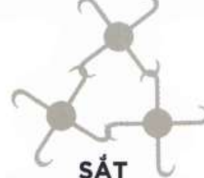
Democritus cho rằng nguyên tử có hàng loạt kích cỡ và hình dạng, chính thuộc tính của chúng quyết định tính chất đặc trưng của các bản thể khác nhau. Ông đề xuất là nguyên tử của chất lỏng thì trơn nhẵn và có thể di chuyển tự do qua lại, trong khi chất rắn thì có nguyên tử cứng nhắc hơn, ít di chuyển hơn và có thể kết nối với các nguyên tử khác.



KHÍ
Nguyên tử khí thì nhẹ và mỏng manh, di chuyển tự do và độc lập



NƯỚC
Nguyên tử nước tròn nhẵn, nhờ đó nó có đặc tính lỏng và trôi chảy



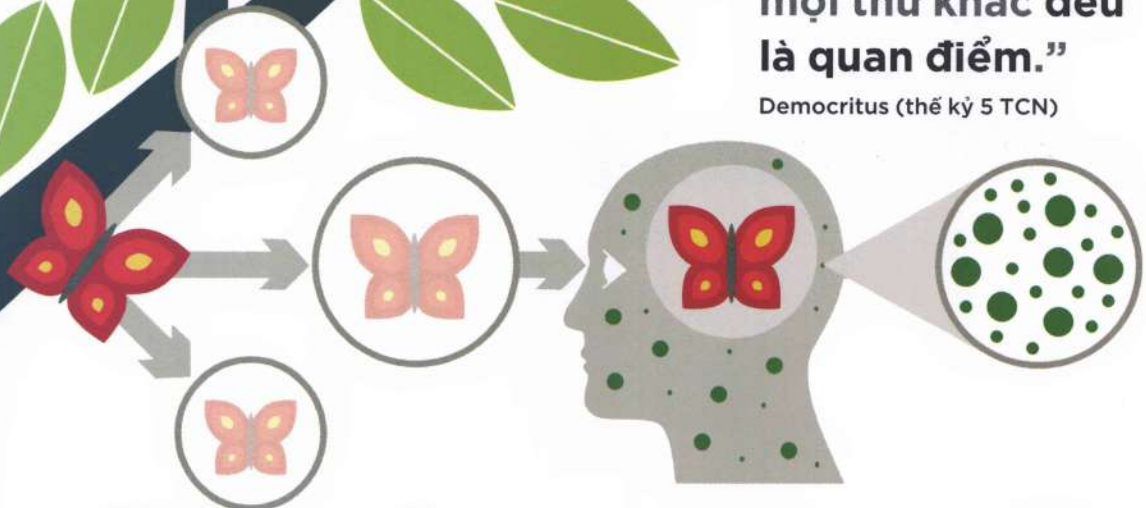
SẮT
Nguyên tử sắt có những cái móc để cài vào nhau, cho kim loại này độ rắn chắc của nó



MUỐI
Muối có vị mặn là do các nguyên tử lởm chởm của nó tác động lên lưỡi

"Không gì tồn tại ngoại trừ những nguyên tử và không gian rỗng; mọi thứ khác đều là quan điểm."

Democritus (thế kỷ 5 TCN)



Vật thể
Mọi vật thể đều phát ra "hạt hình" của chính nó, làm cho nó có thể được tri nhận bằng giác quan

Hình
Những hạt hình này, mà Democritus gọi là "idol" [hình], chu du trong không khí theo mọi hướng

Cảm giác
Hình gây một ấn tượng lên các nguyên tử của các cơ quan giác quan, tạo nên một cảm giác

Psyche
Psyche (linh hồn) được tạo thành từ những "nguyên tử lửa", nó giải thích những cảm giác mà các giác quan tiếp nhận được



Thẩm định những ý tưởng

Socrates là một khuôn mặt quen thuộc ở các khu chợ Athens, ở đây ông thường lôi cuốn các công dân và học sinh vào bàn luận triết học, thách thức những ý tưởng mặc nhận của họ trên con đường ông truy tầm tri thức.

Phép biện chứng

Socrates (469-399 TCN) không để lại ghi chép gì về tư tưởng của mình, ông cũng tuyên bố một câu nổi tiếng rằng tất cả những gì ông biết chắc đó là ông không biết gì cả. Phần lớn những gì ta biết về suy nghĩ của ông là đến từ người học trò Plato, triết gia này đã viết một loạt những văn bản lấy Socrates làm nhân vật chính, rút trích và phân tích các ý tưởng một cách điêu luyện. Chính phương pháp khơi gợi và thẩm tra lập luận của ông - gọi là *elenchus* trong tiếng Hy Lạp, nghĩa là cật vấn hay truy vấn - đã giúp ông được liệt vào danh sách những triết gia Athens hàng đầu.

Theo Plato, Socrates tự mô tả mình là một dạng "bà đỡ" trí tuệ, giúp cho những ý tưởng ra đời. Phương pháp của ông rất đơn giản, dùng một quá trình hỏi đáp gọi là "biện chứng" - một đối thoại giữa những quan điểm đối lập - để dần dần đào sâu vào chủ đề bàn luận. Câu hỏi mở đầu thường là câu hỏi tưởng chừng đơn giản, mà Socrates thường yêu cầu định nghĩa một khái niệm, chẳng hạn "Can đảm là gì?" hay "Đức hạnh là gì?". Sau đó ông thẩm tra câu trả lời, chỉ ra bất kỳ điểm thiếu nhất quán hay mâu thuẫn nào trong đó, yêu cầu làm rõ chi tiết của câu trả lời để giải thích cho chúng. Phương pháp này dần nêu bật lên bất kỳ giả định và thành kiến nào có sẵn, để lộ ra ý nghĩa sâu hơn của chủ đề, và đưa nó trở về những nguyên lý đầu tiên.

Socrates sau đó sàng lọc để loại ra những ý kiến hay lập luận có thể bị bác bỏ, chỉ còn chừa lại những gì ông biết là đúng. Từ đây, ông dùng phép biện chứng để xây dựng một lập luận đầy đủ thông tin hơn. Dù những thảo luận như vậy thường kết thúc mà không đi đến một câu trả lời chốt lại, thì đóng góp chủ yếu của Socrates vẫn là cung cấp một cách thức mới để thẩm tra sự hiện hữu, và mở rộng triết học sao cho nó bao gồm cả đạo đức và công lý, chứ không chỉ thế giới vật lý mà thôi.

"Một cuộc đời không thẩm tra là không đáng sống."

Socrates (thế kỷ 5 TCN)

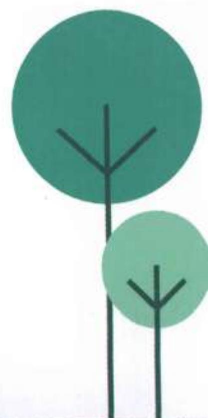
DI SẢN CỦA SOCRATES

Ngoài việc là người tiên phong cho phép biện chứng, Socrates còn phân biệt tri thức có được từ suy ngẫm với tri thức có được thông qua các giác quan. Dù ông ít nhấn mạnh sự khác biệt đó, nó vẫn là một luận điểm mà những người kế tục ông đã phát triển lên thành hai trường phái kình địch là duy lý và duy nghiệm.

Một dạng chủ nghĩa duy lý thời đầu được theo đuổi bởi học trò nổi tiếng nhất của Socrates là Plato, ông tin rằng kinh nghiệm của chúng ta về thế giới là lừa mị, và tri thức đích thực chỉ có thể có được qua suy ngẫm lý trí (xem tr.34-37). Học trò sáng giá nhất của Plato, Aristotle (xem tr.38-45), lại tranh biện ủng hộ ý tưởng đối lập - cho là tri thức đạt được chỉ qua quan sát mà thôi. Ý tưởng của Aristotle trở thành tôn chỉ cốt lõi của chủ nghĩa duy nghiệm. Trong thời hiện đại, chủ nghĩa duy lý được hồi sinh bởi René Descartes (xem tr.52-55), còn chủ nghĩa duy nghiệm thì bởi John Locke (xem tr.60-61).

Giả ngây kiểu Socrates

Tương truyền, Socrates bắt đầu công cuộc truy vấn sau khi hay tin nhà tiên tri ở Delphi tuyên ông là người thông thái nhất thế giới. Socrates lên đường để chứng tỏ rằng nhà tiên tri đã sai, nhưng lại phát hiện rằng kỳ thực hầu hết mọi người hiểu biết ít hơn ông. Socrates giả vờ không biết về một chủ đề nào đó để mào đầu thảo luận, nhưng khi ông chỉ ra sự thiếu nhất quán trong các hồi đáp, rõ ràng là ông biết nhiều hơn ông thừa nhận. Bảo rằng mình không biết để khơi ra câu trả lời theo kiểu này từ đó được gọi là "giả ngây kiểu Socrates" [Socratic irony].





1 Can đảm là gì?

2 Khả năng chịu đựng ư?

3 Can đảm có phải là phẩm chất đáng ngưỡng mộ?

4 Vâng, rất đáng ngưỡng mộ.

5 Vậy còn sự chịu đựng kiểu ngu dốt, như ngoan cố? Thế có đáng ngưỡng mộ không?

6 Không, không đáng.

7 Vậy chịu đựng kèm ngu dốt thì *không phải* can đảm vì nó không đáng ngưỡng mộ. Như vậy can đảm không chỉ là khả năng chịu đựng. Nó phải đi đôi với lương tri.



Các cõi Plato

Cốt lõi của Plato là ý niệm rằng thế giới mà ta sống là lừa mị, và ta không thể tin tưởng các giác quan của mình. Quả thật, với Plato, thế giới của ta chỉ đơn thuần là một cái bóng được chiếu xuống từ một cõi cao hơn của những Hình mẫu.

Một thế giới của những Hình mẫu

Plato, như nhiều triết gia trước và sau ông, là một nhà toán học tài ba và say mê hình học. Ông quan sát thấy rằng, chẳng hạn, có nhiều sự vật mang hình tròn trong thế giới quanh ta, và ta nhận diện chúng như những ví dụ về hình tròn. Ta có thể làm được việc ấy, theo ông, là bởi ta có một ý niệm trong tâm trí về hình tròn là gì - cái mà ông gọi là "Ý" hoặc "Hình mẫu" của hình tròn - và không như ví dụ cụ thể về những vật tròn, Hình mẫu này là một hình tròn lý tưởng, không có điểm gì bất toàn. Thật vậy, tất cả những gì ta trải nghiệm - từ con ngựa cho đến hành động công lý - đều là những

HÌNH MẪU

HÌNH TRÒN

360°

NGỰA

CÁI CỤ THỂ

TÁO

MŨ MIỆN

BÁT

NGỰA NON

NGỰA VÙNG SHIRE

NGỰA GIÀ

Hình mẫu và cái cụ thể

Theo Plato, chỉ những sự vật cụ thể, bất toàn là tồn tại trong thế giới của chúng ta. Hình tròn lý tưởng, chẳng hạn, chỉ tồn tại trong thế giới của những Hình mẫu. Những Hình mẫu giống như những bản thiết kế để từ đó tạo thành những sự vật cụ thể.

Vật thể vật chất

Có nhiều loại ngựa, nhưng tất cả đều là những con ngựa ta tri nhận được vì chúng tuân theo Hình mẫu lý tưởng về ngựa. Tất cả những ý ta có về "tính ngựa" đều đến từ Hình mẫu lý tưởng này.

sự vật hiện tượng cụ thể mà ta nhận biết bằng cách so sánh chúng với các Hình mẫu có liên quan trong tâm trí ta. Hơn nữa, Plato bảo rằng vì ta không thể tri nhận những Hình mẫu này, chúng phải tồn tại ở một cõi vượt ngoài các giác quan của ta - cõi mà ta nhận ra bằng *psyche*, hay trí năng của mình. Quá trình nhận biết này phần lớn mang tính bản năng, nhưng Plato tranh luận rằng một số Hình mẫu nhất định cần có các triết gia mới lĩnh hội được. Quả thật, với Plato, triết gia phải làm vua: họ nên tổ chức xã hội và cho lời khuyên về những vấn đề luân lý (xem tr.200-01).

CÁI THIỆN

CHÍNH NGHĨA [CÔNG BÌNH]

CÁI ĐẸP

CHÂN LÝ

2 + 2 = 4

ĐẠI HIẾN CHƯƠNG

HIẾN PHÁP MỸ

TÒA ÁN NUREMBERG

"Phải có những cái phổ quát thì những cái cụ thể mới có ý nghĩa."

Plato (thế kỷ 4 TCN)

Khái niệm trừu tượng

Còn có cả Hình mẫu cho các khái niệm trừu tượng, chẳng hạn như chân lý, cái đẹp, và đức hạnh. Những thí dụ về công lý trong cõi trần thế, chẳng hạn, là những phản chiếu của Hình mẫu lý tưởng cho khái niệm chính nghĩa.

THUYẾT NHỊ NGUYÊN

Trong vũ trụ nhị nguyên của Plato, hai thế giới mà ông mô tả được tri nhận theo những cách khác nhau. Cõi trần thế được trải nghiệm nhờ các giác quan thể xác của ta; còn cõi lý tưởng thì được lĩnh hội nhờ *psyche* - tinh thần hay trí năng của ta.





Dụ ngôn hang động của Plato



Trong *Cộng hòa*[1], Plato trình bày một dụ ngôn để cho thấy làm thế nào tri thức của chúng ta về thực tại bị hạn chế bởi thông tin lừa mị do các giác quan cung cấp.

Thế giới của những cái bóng

Plato đề nghị ta hãy tưởng tượng một hang động, trong đó có một số tù nhân bị giam giữ. Họ bị xích sao cho mặt hướng về bức tường cuối hang và không thể quay đầu. Tầm nhìn của họ bị hạn chế nội trong bức tường trước mặt, trên đấy họ có thể nhìn thấy những hình ảnh di chuyển.

Những người tù này không hay biết rằng đằng sau họ, ẩn sau một bờ tường thấp, một nhóm người khác đang nối nhau mang theo đủ loại đồ vật đi qua trước một ngọn lửa. Bóng của những đồ vật này chính là cái mà những tù nhân kia thấy ở trước mặt họ. Vì tất cả những gì số tù nhân này có thể thấy chỉ là cái bóng, nên đây là thực tại duy nhất mà họ ý thức được. Họ không biết gì về những đồ vật hắt bóng lên tường, và sẽ không tin nếu ai đó kể cho họ nghe về chúng. Họ đúng nghĩa là mù mịt về bản chất đích thực của thế giới mà họ cư ngụ. Luận điểm mà Plato muốn trình bày là nhận thức của chính ta về thế giới cũng bị hạn chế tương tự vậy, và những thứ ta tin là thật thì chỉ thuần là "cái bóng" của những sự vật tồn tại trong một cõi lý tưởng của Hình mẫu (xem tr.34-35).

Trốn thoát khỏi hang động

Giả sử một tù nhân trong hang được giải phóng khỏi xiềng xích. Khi nhìn ra đằng sau, cô bị hoa mắt vì ánh lửa, nhưng từ từ sẽ nhận ra các vật thể hắt những cái bóng mà cô từng lầm tưởng là thực tại. Tiếp đó cô có thể cảm thấy rằng mình cần phải rời hang, và sau thoạt đầu bị ánh nắng mặt trời làm cho chói mắt, cô sẽ thấy rằng còn nhiều điều để biết hơn về thực tại so với thế giới trong hang động. Tuy nhiên, nếu quay về hang, cô sẽ gặp khó khăn khi thuyết phục những người tù khác tin theo điều mình phát hiện, rằng thực tại của họ chỉ là ảo giác.

1 KINH NGHIỆM BỊ HẠN CHẾ

Tất cả những gì mà các tù nhân có thể thấy, và vẫn luôn thấy, là bức tường cuối hang. Cái họ nhìn thấy ở đó là giới hạn của kinh nghiệm của họ về thế giới.

2 NHỮNG ẢO ẢNH

Các tù nhân thấy hình ảnh đồ vật trên tường, mà vì chưa có kinh nghiệm về bất cứ thứ gì khác, họ cho rằng đấy là thực tại. Điều họ không thể biết, vì không thể quay đầu nhìn, là những thứ ấy chỉ là cái bóng do những vật thể khác hắt lên.



1. Với những tác phẩm đã có bản dịch tiếng Việt, chúng tôi chọn để tựa tiếng Việt. [ND]





"Tri thức trần thế chẳng qua chỉ là cái bóng."

Plato (thế kỷ 4 TCN)

6 MỘT THẾ GIỚI SIÊU VIỆT

Thế giới mà cô gái phát hiện ra là thực tại. Với Plato, vai trò của triết gia là phải khích lệ mọi người rời khỏi hang - tức, lĩnh hội được các giới hạn cho kinh nghiệm của họ.

5 BƯỚC RA KHỎI BÓNG TỐI

Nếu tù nhân này lần ra khỏi hang, một khi mắt cô quen với ánh nắng, cô sẽ thấy những sự vật mà cô chưa từng biết là hiện hữu.



4 NHÌN THẤY ÁNH SÁNG

Ban đầu cô bị hoa mắt vì ánh lửa, nhưng sau đó quan sát được những vật thể và biết bằng cách nào chúng gây ra những cái bóng trên tường.



3 NHẬN RA SỰ LỪA MỊ

Một tù nhân được giải phóng có thể quay lại nhìn đằng sau mình và nhận ra rằng cô đã bị lừa: còn nhiều điều để biết về thế giới hơn là những hình ảnh được phóng chiếu lên tường.

TRI THỨC BẨM SINH

Plato tin rằng tri thức của chúng ta về Hình mẫu là thứ bẩm sinh, không phải thứ ta có được qua kinh nghiệm. Nói đúng hơn, ta dùng lý trí của mình để tiếp cận với các Hình mẫu, đấy là cõi mà ta từng sống trước khi sinh ra. Với Plato, triết gia giống như những bà đỡ: vai trò của họ là đem ra ánh sáng cái mà bẩm sinh ta đã biết.





Chỉ một thế giới

Học trò sáng giá nhất của Plato, Aristotle, không đồng ý với thuyết Hình mẫu của thầy mình. Thay vào đó, ông đề xuất rằng ta biết về thế giới chỉ thông qua kinh nghiệm.

Chủ nghĩa duy nghiệm

Aristotle không thể chấp nhận ý tưởng về một thế giới tách biệt của những Hình mẫu lý tưởng (xem tr.34-37). Plato đã lập luận rằng các Hình mẫu - tính chất tròn, thiện, hay công chính, chẳng hạn vậy - hiện hữu trong một cõi riêng. Aristotle thì tin rằng chỉ có một vũ trụ, mà ta biết qua kinh nghiệm của ta về nó. Dù ông chấp nhận rằng các tính chất "phổ quát" (chẳng hạn như tính đỏ) có tồn tại, ông không tin chúng thực sự tồn tại trong một chiều riêng biệt. Đúng ra, ông nói, chúng tồn tại trong từng trường hợp cụ thể ở thế giới này.

Ví dụ, ý niệm về "hình tròn" là khái quát: ta có trong tâm trí mình một ý niệm về những gì cấu thành hình tròn hoàn hảo. Ông giải thích rằng đấy không phải là bởi ta có tri thức bẩm sinh về (Hình mẫu) hình tròn hoàn hảo, mà là bởi ta trải nghiệm những sự vật hình tròn, và sau đó khái quát hóa về chúng, sau khi đã thấy chúng có điểm gì chung. Theo Aristotle, chúng ta thu thập thông tin về thế giới qua các giác quan và cắt nghĩa nó bằng cách dùng trí năng hay lý lẽ của ta. Bằng cách này, ta lập ra các ý niệm, áp cho chúng những cái nhãn, và phân biệt chúng với nhau. Xét về quan điểm triết học, đây được gọi là "chủ nghĩa duy nghiệm", đối lại với "chủ nghĩa duy lý" của Plato.

Dùng kinh nghiệm

Aristotle lập luận rằng ta biết được những khái niệm tổng quát bằng cách trải nghiệm những trường hợp cụ thể: ý niệm về con mèo của ta được xây đắp từ kinh nghiệm của ta về nhiều con mèo khác nhau. Ta dùng suy luận để nắm bắt ý niệm "Mèo" nói chung.





1 TẤM BIA ĐÁ TRẮNG TRƠN
Theo Aristotle, chúng ta không có tri thức bẩm sinh. Khi ta sinh ra, tâm trí ta giống như những "tấm bia đá trắng trơn" chờ được viết lên. Ta bồi đắp tri thức bằng cách học từ kinh nghiệm của mình.

2 VẬT THỂ
Tri thức ta có được về thế giới đến từ các giác quan của ta. Ví dụ, ta thu thập thông tin khi gặp phải vô vàn những vật thể khác nhau mà ta thấy bằng mắt mình, sau đó truyền đến tâm trí.

CÁC THUỘC TÍNH CỐT LÕI VÀ NGẪU NHIÊN

Aristotle lập luận rằng mọi sự vật đều có hai dạng thuộc tính. Thuộc tính cốt lõi là cái làm cho một vật là chính nó. Những thuộc tính khác của nó là thuộc tính "ngẫu nhiên".

- Thuộc tính ngẫu nhiên của một quả táo bao gồm màu sắc, hình dạng, và cân nặng của nó. Nó vẫn là quả táo dù nó có xanh hay đỏ, tròn hay bầu dục, lớn hay nhỏ
- Thuộc tính cốt lõi của quả táo là bản thể mà từ đó nó được tạo thành
- Thuộc tính cốt lõi của một quả bóng, tuy vậy, là hình dạng của nó; bản thể tạo thành nó là một thuộc tính ngẫu nhiên



CẦN BIẾT

- **Nhận thức luận** là một nhánh triết học quan tâm tới tri thức và cách mà ta có được tri thức
- **Suy luận quy nạp** là quá trình logic đưa ra một quy tắc chung từ một số những trường hợp cụ thể
- **Tri thức thường nghiệm** là tri thức có được bằng quan sát hay trải nghiệm thay vì qua suy luận



3 Ý NIỆM

Bằng cách dùng thông tin có được từ các giác quan, ta có thể hình thành các ý niệm trong tâm trí. Ví dụ, từ kinh nghiệm thường ngày của ta về Mặt Trời, ta bồi đắp một ý niệm về hình dạng của Mặt Trời và những đặc tính minh định nó.

4 TÊN GỌI

Sau đó ta gán nhãn cho những ý niệm này, gọi tên cho những hình dạng trong tâm trí. Bằng cách này, ta học cách nhận ra sự vật qua đặc tính của chúng, và phân biệt những sự vật khác nhau.



Hình thức là chức năng

Aristotle lập luận rằng để hiểu một vật thì phải biết bốn điều về nó: nó làm bằng gì; nó ra đời thế nào; thiết kế của nó; và nó thực hiện chức năng gì.

Vật chất và hình thức

Trong nỗ lực tìm hiểu bản tính tự nhiên của sự vật, những triết gia tiền Socrates chú trọng vào "chất liệu" tạo thành sự vật - vật chất của vũ trụ.

Aristotle, tuy vậy, lưu ý rằng có nhiều điều phải bàn về một sự vật hơn là cấu tạo vật lý của nó. Với ông, biết một vật không chỉ là biết nó làm bằng gì, mà còn phải biết những quá trình nào đã cho nó ra đời, hình dạng (hay thiết kế) nó có, và nó phục vụ cho mục đích gì. Aristotle gọi đây là "bốn nguyên nhân", và tranh luận rằng ta chỉ hiểu một vật khi ta biết bốn nguyên nhân của nó. Điều này đối hướng triệt để so với những luận điểm của, chẳng hạn, phái nguyên tử luận, những người khước từ quan niệm rằng có mục đích gì đó trong tự nhiên, họ chỉ ưu ái cái mà Aristotle gọi là "nguyên nhân tác động" (xem bên dưới).

Với Aristotle, đất sét có thể dùng để làm gạch, bát đĩa sành sứ, ống thoát nước, và thậm chí tượng đất. Tất cả những thứ này có chung một chất, nhưng mỗi cái lại có hình thức riêng. Hình thức của một bức tượng, ví dụ, khác với hình thức của một cái bát vì chức năng của một cái bát (để chứa thức ăn) khác với chức năng của bức tượng (để vinh danh một ai đó). Tuy nhiên, ngay cả đất sét chưa thành hình cũng có một chức năng, và đó là để trở thành những hình thức khác nhau kể trên. Với Aristotle, chất mà không có hình thức thì không thể tồn tại. Cái mà ông gọi là chất "nguyên sơ" thì chỉ là tiềm năng thuần túy: nó chưa khai mở thành những hình thức đa dạng mà nó có thể có.



CẦN BIẾT

- **Bốn nguyên nhân của Aristotle** không phải nguyên nhân theo nghĩa hiện đại, mà là lời giải thích hoặc lý do cho sự vật ra đời. Với Aristotle, tất thảy mọi vật đều có một mục đích, và được biết đầy đủ bằng cách hiểu bốn nguyên nhân của chúng (xem tr.44-45)
- **"Hình thức" trong bản thể học của Aristotle** ý chỉ cái làm cho một vật mang đặc trưng là chính nó, cái yếu tính của nó, khác với ý của Plato về Hình mẫu hoàn hảo để dựa vào đó làm mẫu cho sự vật (xem tr.34-35)
- **Ý niệm của Aristotle** cho rằng một bản thể là sự kết hợp giữa vật chất và hình thức còn có tên gọi là "hylomorphism" (vật chất-hình thức)

Bốn nguyên nhân

Aristotle giải thích bản tính tự nhiên của một sự vật từ góc độ cấu trúc vật lý, thiết kế, hoàn cảnh ra đời, và mục đích hay chức năng của nó. Gộp chung lại, bốn nguyên nhân này trình bày tất cả những gì ta cần biết về một sự vật, và còn đi xa hơn tuyên bố của các nhà nguyên tử luận rằng một nguyên nhân chỉ đơn thuần là một sự kiện vật lý làm cho sự vật ra đời (xem tr.30-31). Quan điểm của phái nguyên tử sau này lại thịnh hành cùng với Galileo, ông xem "nguyên nhân tác động" là nguyên nhân duy nhất có liên quan tới khoa học hiện đại (xem tr.50-51).



1 NGUYÊN NHÂN CHẤT LIỆU
Nguyên nhân chất liệu của một vật là chất để làm ra nó. Trong trường hợp một bức tượng, nguyên nhân chất liệu là tảng đá.



2 NGUYÊN NHÂN HÌNH THỨC
Nguyên nhân hình thức của một vật là thiết kế vật lý của nó. Nguyên nhân hình thức của một bức tượng là bản thiết kế do người tạc tượng chuẩn bị.

BẢN THỂ CỦA SỰ VẬT

Theo Aristotle, bản thể của một vật - cái làm nó thành chính nó - không đơn thuần chỉ là thứ vật liệu mà từ đó nó được tạo ra. Đủ thứ sự vật có thể được làm ra từ đất sét, và chính hình thức của khối đất sét khiến nó là một cái bát, chẳng hạn. Bản thể của một vật do đó là chất và hình thức của nó. Những triết gia về sau lập luận rằng vì bản thể của một vật làm nền tảng cho bản tính vật lý tự nhiên của nó, nên sự biến đổi bản thể cũng là khả thi (xem tr.48).


=

+


Bản thể
Bản thể của cái bát là cái làm cho nó là chính nó - một vật đựng đồ ăn.

Chất
Chất của cái bát là vật liệu để làm thành nó - đất sét.

Hình thức
Hình thức của cái bát là hình dạng của nó, cho phép nó có thể đựng đồ ăn.

"Mục tiêu của nghệ thuật là để mô tả không phải vẻ bề ngoài của sự vật, mà là ý nghĩa bên trong của chúng."

Aristotle, *Thi pháp* (thế kỷ 4 TCN)





3 NGUYÊN NHÂN TÁC ĐỘNG
Nguyên nhân tác động của một vật là quá trình vật lý cho nó ra đời. Nguyên nhân tác động của một bức tượng là người tạc tượng.

4 NGUYÊN NHÂN CỨU CÁNH
Nguyên nhân cứu cánh của một vật là mục đích để nó ra đời. Một bức tượng Aristotle, chẳng hạn, phục vụ mục đích vinh danh người mà nó mô tả.



Vũ trụ địa tâm

Khái niệm của Aristotle về một vũ trụ với Trái Đất đặt ở trung tâm, xung quanh là những mặt cầu cõi trời, đã là mẫu mực cho thiên văn học trong gần 1.900 năm.

Trái Đất và bầu trời

Aristotle tin rằng Trái Đất và bầu trời là những vùng riêng biệt, ranh giới giữa chúng được đánh dấu bằng quỹ đạo của Mặt Trăng. Ở vùng dưới đất, hay trần thế, vật chất để làm ra vạn vật gồm có bốn nguyên tố: đất, nước, không khí và lửa. Theo Aristotle, những nguyên tố này có xu hướng di chuyển lên xuống, tìm kiếm một chỗ nghỉ tự nhiên. Nguyên tố đất thường di chuyển hướng xuống, về phía tâm của Trái Đất; nước thì thiên về ổn định trên bề mặt Trái Đất; phía trên đó là không khí trôi nổi; và cuối cùng là lửa, vươn lên trên đỉnh.



Các mặt cầu cõi trời

Tương đồng với những người cùng thời, Aristotle tin rằng hình tròn là dạng hình học hoàn hảo. Vì lý do này, lẽ tự nhiên ông cho rằng các thiên thể bên ngoài Mặt Trăng di chuyển theo quỹ đạo tròn. Mô hình về một vũ trụ địa tâm vĩnh cửu, hoàn hảo đã được chấp nhận trong hầu hết mọi tư duy thiên văn học về sau mãi cho đến khi Nicolaus Copernicus đề xướng ý tưởng về một vũ trụ nhật tâm vào năm 1543 (xem tr.49-51).

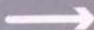
CÁC DẠNG LINH HỒN

Theo Aristotle, vạn vật đều gồm có cả chất lẫn hình. Chất của sinh vật được làm bằng các nguyên tố, nhưng hình của chúng là *psyche*, tức linh hồn, thứ cho chúng sự sống. Những dạng linh hồn khác nhau quyết định bản tính tự nhiên của thực vật, động vật, và con người.



SINH DƯỠNG

Thực vật chỉ có một linh hồn sinh dưỡng với khả năng sinh trưởng và sinh sản





CẢM TÍNH

Động vật có linh hồn cảm tính. Chúng có thể di động và trải nghiệm cảm giác





LÝ TÍNH

Độc nhất trong các sinh vật sống, con người có linh hồn lý tính, có thể tư duy và suy luận



Vũ trụ địa tâm

Bên ngoài quỹ đạo của Mặt Trăng là vùng trời mà Mặt Trời, các hành tinh và ngôi sao di chuyển theo quỹ đạo cách Trái Đất những quãng khác nhau. Không như vùng trần thế, vùng trời được làm từ một bản thể không bị hư hoại, mà Aristotle gọi là "quintessence" (tinh tố), tức nguyên tố thứ năm. Theo Aristotle, chuyển động tự nhiên của các nguyên tố dưới trần thế là lên hoặc xuống, hướng về hay ra xa khỏi trung tâm Trái Đất. Trái lại, chuyển động tự nhiên của sự vật ở vùng trời là theo đường tròn. Hơn nữa, các nguyên tố dưới đất hướng đến vị trí nghỉ ngơi, trong khi chuyển động trên trời thì không ngừng nghỉ. Do đó, Aristotle lý luận rằng Trái Đất tĩnh tại này, dù bất toàn đi nữa, vẫn nằm ở trung tâm của vũ trụ.

Bên ngoài quỹ đạo của Mặt Trăng, Aristotle xác định được 55 mặt cầu đồng tâm nơi các thiên thể gắn vào đó. Càng phân tán ra xa khỏi Trái Đất, những mặt cầu bên ngoài tiến gần hơn đến sự hoàn hảo, dàn trải khắp những cõi tâm linh không có sự tồn tại vật chất. Vũ trụ, theo Aristotle, là một dạng hoàn hảo, không thể từng được sinh ra vào bất kỳ thời điểm nào: nó vĩnh cửu, bất biến.

HỮU THỂ PHỨC HỢP

Với Aristotle, vạn vật ở vùng dưới đất đều là tổ hợp của bốn nguyên tố theo những tỉ lệ khác nhau, đem đến cho các hữu thể những đặc trưng riêng biệt. Các nguyên tố có xu hướng tự nhiên là tìm kiếm một tầm mức phù hợp để gây tác dụng lực hướng lên hoặc hướng xuống: cắm cho rễ thực vật xuống Trái Đất, hay trao cho động vật tính di động.

CÂY =  ĐẤT  NƯỚC  KHÍ  LỬA 

 MÈO =  ĐẤT  NƯỚC  KHÍ  LỬA



Mục đích trong tự nhiên

Theo Aristotle, vạn vật tồn tại trên đời đều có một nguyên nhân cứu cánh, hay mục đích - cái mà tiếng Hy Lạp gọi là *telos*. Nói cách khác, vạn vật trong tự nhiên tồn tại để hoàn thành một mục tiêu.

Mục đích luận

Giải thích sự vật từ góc độ mục đích của chúng không phải chuyện lạ trong giới triết gia Hy Lạp cổ điển, nhưng ngày nay điều đó đi ngược với hiểu biết khoa học hiện đại của chúng ta về thế giới (xem tr.50-51). Đối với con mắt hiện đại của chúng ta, mô tả một đồ vật nhân tạo, chẳng hạn một dụng cụ, bằng chức năng hay mục đích của nó là chuyện khá bình thường. Cây búa, chẳng hạn, tồn tại vì mục đích đóng đinh. Nhưng đây là một mục đích ngoại tại, được áp lên nó từ bên ngoài. Điều Aristotle đề xuất là vạn vật, bao gồm vạn vật trong thế giới tự nhiên, đều có một mục đích nội tại: đó là, mỗi vật tồn tại là nhằm để đạt cứu cánh [mục đích cuối cùng] của chính nó - mục đích bên trong của nó. Ví dụ, mục đích của hạt mầm là nảy mầm và trở thành cái cây, còn cây cối tồn tại là để cho ra quả.

Với Aristotle, không chỉ sinh vật sống mới tồn tại vì một mục đích nào đó. Mưa rơi là để làm ẩm đất và tạo điều kiện cho thực vật sinh trưởng. *Telos* của mưa là để tưới ướt đất, và *telos* của thực vật là để sinh trưởng. Mục đích hay mục tiêu của chúng là lý do chúng ra đời.

Tương đồng hơn với tư duy hiện đại của chúng ta là khẳng định của các nhà nguyên tử luận rằng sự vật tự nhiên không có một mục đích nội tại hay "nguyên nhân cứu cánh" (xem tr.30-31): thay vào đó, sự tồn tại của chúng là nguyên nhân cho những sự vật khác. Mưa không rơi để tưới cây; đúng ra, cây sử dụng độ ẩm mà tình cờ được nước mưa cung cấp.

1 NGUYÊN NHÂN TÁC ĐỘNG

Nguyên nhân tác động trong ví dụ này là người phụ nữ đẩy tảng đá. Tảng đá di chuyển bởi hành động của cô.



Nhân quả

Thuyết nhân quả của Aristotle dựa trên ý tưởng rằng vạn vật đều có bốn nguyên nhân (xem tr.40-41). Cái ta thường nghĩ là một nguyên nhân - cái làm cho một sự vật xảy ra - là cái mà Aristotle gọi là "nguyên nhân tác động". Ví dụ, một người đẩy tảng đá xuống đồi là nguyên nhân tác động cho sự di chuyển của tảng đá. Mục đích, hay "nguyên nhân cứu cánh", của chuyển động đó - tại sao nó lăn xuống thay vì lăn lên hay lăn ngang - là nó tìm đến trung tâm của Trái Đất (xem tr.42-43). Nguyên nhân cứu cánh của *hành động* đẩy tảng đá là để thấy nó sẽ lăn xa đến đâu. Sự di chuyển của tảng đá cũng được quyết định bởi nguyên nhân hình thức và nguyên nhân chất liệu.

THẾ GIỚI KHAI MỞ

Với Aristotle, thuộc tính cốt lõi của hạt mầm là khả năng sinh trưởng của nó. Đó cũng là mục đích nội tại của nó: nó tồn tại để trở thành một cái cây, mà tới lượt cái cây ấy sẽ tồn tại để sản sinh ra hạt mầm. Vật sống, do đó, được đặc trưng bởi xu hướng chuyển động hoặc thay đổi và sinh sản của chúng. Và vì mọi vật trên mặt đất đều bất toàn và vô thường, hữu thể không chỉ sinh trưởng mà rồi còn sẽ suy tàn và diệt vong.



ĐỘNG CƠ BẤT ĐỘNG

Vũ trụ của Aristotle không có khởi đầu, nhưng Aristotle tin rằng hẳn phải có thứ gì đó kích hoạt các thiên thể di chuyển, vì mỗi một vật đều có nguyên nhân từ vật khác. Tuy nhiên, điều này đặt ra hai câu hỏi: Cái gì là nguyên do gây ra nguyên nhân ấy, và cái gì kích hoạt động cơ của vũ trụ di chuyển? Aristotle đề xuất ý tưởng về một nguyên nhân đầu tiên, một "động cơ bất động", chịu trách nhiệm cho toàn bộ chuyển động trong vũ trụ.





"Luôn luôn cần thiết phải điều tra chính cái nguyên nhân tối thượng của vạn vật."

Aristotle, *Vật lý học* (thế kỷ 4 TCN)

LỬA
Nguyên tố lửa bốc lên cao để đưa vị trí của nó lên bên trên không khí. Mục đích của núi lửa là tạo điều kiện cho lửa thoát khỏi Trái Đất.

2 NGUYÊN NHÂN CHẤT LIỆU
Nguyên nhân chất liệu là kết cấu vật lý của tảng đá. Tảng đá được làm bằng đất, và thế là, vì vật bằng đất tìm về trung tâm của Trái Đất, nên nó di chuyển hướng xuống.

MƯA
Nước trong không khí, dưới dạng mây, có xu hướng đi xuống, và rơi để ổn định trên Trái Đất, làm ẩm Trái Đất.

Mục đích của tôi là để tư duy!

3 NGUYÊN NHÂN HÌNH THỨC
Nguyên nhân hình thức - hình dạng đường đi của tảng đá - được quyết định bởi cảnh vật. Tảng đá lăn và nẩy là do con dốc và những chỗ gồ ghề của ngọn đồi.

4 NGUYÊN NHÂN CỨU CÁNH
Tảng đá chuyển sang trạng thái nghỉ khi nó chạm tới chỗ gần tâm Trái Đất nhất mà nó có thể đạt đến - chân đồi.

CÂY
Bản chất tự nhiên của cây cối, được quyết định bởi linh hồn sinh dưỡng của chúng, là sinh trưởng nhằm ra quả để sinh sản.



Triết học kinh viện

Văn hóa châu Âu Trung cổ bị thống trị bởi Giáo hội Công giáo, và triết học kinh điển của Plato và Aristotle cứ thế dần dần bị đồng hóa vào giáo lý của đạo Kitô.

Thần học Công giáo

Sự thiết lập Giáo hội Kitô giáo đánh dấu chấm hết cho giai đoạn cổ đại với văn hóa cổ điển. Triết học bị các tín đồ Kitô thời đầu nhìn nhận với đôi chút hoài nghi, họ xem cơ sở của nó đặt trên lý trí, thay vì đức tin, là không phù hợp với học thuyết Kitô giáo. Một số người, chẳng hạn như Augustine xứ Hippo (354-430 SCN) và Boethius (k.477-524), đã tìm ra cách để hòa hợp triết lý duy ý của Plato với đức tin của họ, nhưng trong vài thế kỷ, độc quyền của Giáo hội về học vấn đã ngăn triết học cổ điển lan tỏa ở châu Âu. Tình hình đổi khác vào thế kỷ 12, khi giới học giả Trung cổ khám phá lại và biên dịch các văn bản Hy Lạp cổ điển. Nhiều văn bản trong số này được bảo quản bởi những học giả Hồi giáo, cũng là những người đã dịch chúng sang tiếng Ả rập.

Dù khá dễ dàng hợp nhất với ý tưởng duy ý và đôi khi thần bí của Plato, các văn bản của Aristotle ban đầu lại dường như trái ngược với giáo điều Công giáo. Lý luận có hệ thống của ông, tuy vậy, truyền cảm hứng cho một hướng huấn đạo mới, mà sau được gọi là triết học kinh viện. Giáo dục lan tỏa từ các tu viện cho đến những trường đại học mới thành lập ở thành thị khắp châu Âu, nơi mà suy luận biện chứng và logic của Aristotle được dạy như là một phương pháp để kiểm nghiệm các lập luận thần học, và để cung cấp sự biện minh lý trí cho nhiều cột trụ khác nhau của đức tin Kitô giáo.

Dù những bản dịch đầu tiên của các triết gia Hy Lạp bắt nguồn ở phía nam Âu, có liên hệ với thế giới Hồi giáo, triết học kinh viện lại nảy sinh trong công trình học thuật của các triết gia Kitô giáo, chẳng hạn như John Scotus Eriugena ở Ireland vào thế kỷ 9. Đến thế kỷ 12, truyền thống kinh viện thịnh hành khắp châu Âu. Một số triết gia có ảnh hưởng nhất của nó là Anselm xứ Canterbury (1033/4-1109), Peter Abelard (1079-1142), Duns Scotus (k.1266-1308), William xứ Ockham (k.1287-1347), và một nhân vật lớn trong triết học Trung cổ châu Âu, Thomas Aquinas (1225-74).

Các trường học được thiết lập để cung cấp nền giáo dục kinh viện đã phát triển mạnh trong vài thế kỷ, và nhiều trường vẫn còn tồn tại ngày nay. Tuy vậy, với sự xuất hiện của thời Phục hưng, sự nhấn mạnh của triết học kinh viện lên thần học đã bị thay thế bởi các ý tưởng khoa học và nhân văn.

SÁNG TẠO RA SỰ VĨNH CỬU

Một chướng ngại lớn cho các triết gia Kitô giáo muốn tích hợp Aristotle vào giáo lý Công giáo là việc Aristotle cả quyết rằng vũ trụ vô thủy vô chung, trái ngược với mô tả Chúa sáng tạo thế giới trong Kinh thánh. Thomas Aquinas, tuy vậy, tin rằng vì lý lẽ của con người và học thuyết Kitô giáo đều là tặng phẩm từ Chúa, chúng không thể mâu thuẫn nhau. Dùng lý lẽ Chúa ban tặng, ông lập luận rằng Aristotle không sai khi dùng khái niệm vũ trụ vĩnh cửu, nhưng Chúa quả thật là đấng sáng tạo ra nó: vào thuở ban đầu, Chúa tạo ra vũ trụ, nhưng cũng có thể đã tạo ra một vũ trụ vĩnh cửu.

Lập luận bản thể học

Khi cố gắng hòa giải đức tin với suy luận, một vấn đề nảy sinh cho các triết gia kinh viện là phải đưa ra một lập luận lý trí để chứng minh sự tồn tại của Chúa. Có lẽ triết gia Kitô giáo đầu tiên đưa ra lập luận như vậy là Anselm xứ Canterbury. Suy luận của ông, còn được gọi là lập luận bản thể học, định nghĩa Chúa "còn hơn cả những gì vĩ đại nhất mà người ta có thể mường tượng". Từ tiền đề ấy, ông từng bước cho thấy nếu Chúa tồn tại trong trí tưởng tượng của chúng ta, vậy thì có thể có một Chúa còn vĩ đại hơn thế: một vị Chúa hiện hữu trong thực tại. Thomas Aquinas về sau xác định bốn lập luận khác chứng minh sự tồn tại của Chúa, lấy từ ý "động cơ bất động" hay nguyên nhân đầu tiên của Aristotle (xem tr.45).



"Bởi tôi không cố hiểu để tin, mà tôi tin để hiểu."

Anselm xứ Canterbury (thế kỷ 11)





Sự hóa thể

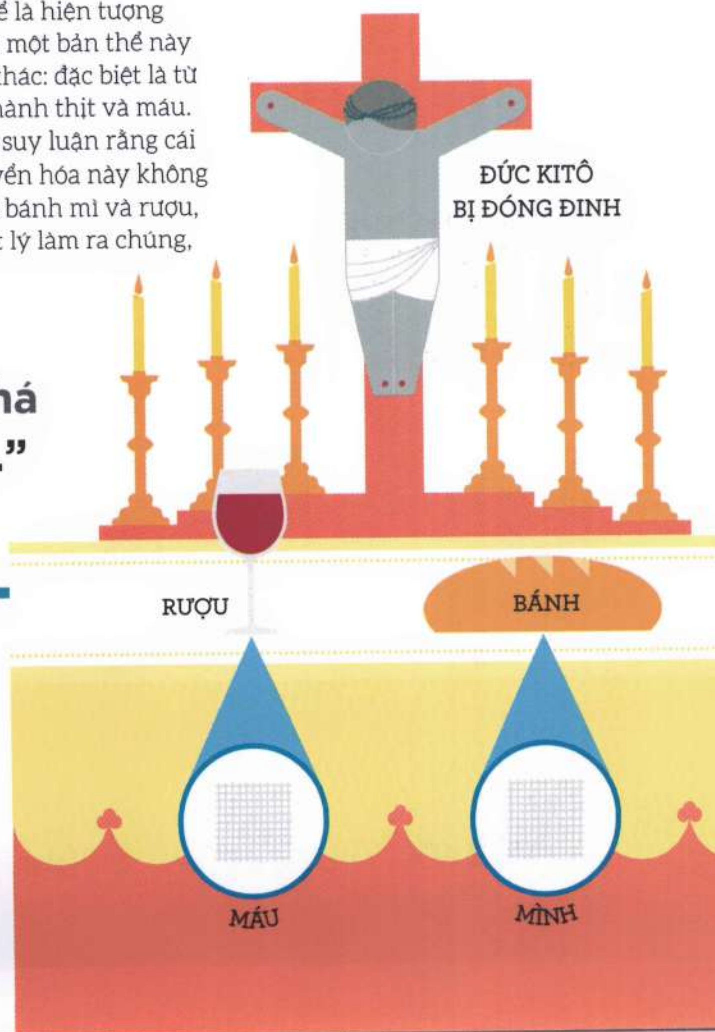
Dùng các khái niệm của Aristotle về bản thể, vật chất, và hình thức, Thomas Aquinas lập luận rằng, trong thánh lễ của Công giáo, bánh và rượu thật sự trở thành mình và máu Chúa Jesus.

Thay đổi hình thức

Là một trong những triết gia quan trọng nhất của truyền thống kinh viện (xem tr.46-47), Aquinas (1225-74) góp công lớn trong việc tích hợp các ý tưởng Aristotle vào thần học Kitô giáo. Triết lý đời thường của Aristotle (xem tr.38-45) xem ra đi ngược với một số tôn chỉ của giáo điều Kitô giáo - đặc biệt là việc Chúa sáng tạo ra vũ trụ - nhưng Aquinas thấy rằng điều đó không chỉ phù hợp với giáo lý Công giáo, mà thực chất còn giúp giải thích nó.

Một vấn đề đặc biệt nan giải là làm sao đưa ra lời biện minh hợp lý, mang tính triết học cho niềm tin vào phép hóa thể - sự thay đổi thật sự của bánh và rượu thành mình và máu của Đức Kitô, mà Giáo hội Công giáo tuyên bố là đã xảy ra. Để làm việc này, Aquinas mượn các ý tưởng của Aristotle, khi ấy mới được các triết gia Kitô giáo dần chấp nhận.

Đúng theo lối kinh viện, Aquinas nghiêm ngặt áp dụng lập luận lý tính cho những gì dường như chỉ đơn giản là một tín điều. Theo Aristotle, bản thể là một hỗn hợp của cả chất và hình thức (xem tr.41). Sự hóa thể là hiện tượng chuyển hóa của một bản thể này thành bản thể khác: đặc biệt là từ bánh và rượu thành thịt và máu. Thế là, Aquinas suy luận rằng cái trải qua sự chuyển hóa này không phải là chất của bánh mì và rượu, tức chất liệu vật lý làm ra chúng, mà là hình của chúng. Ông lập luận rằng sự thánh hóa bánh và rượu làm thay đổi chức năng hay mục đích của chúng - với vai trò là thức ăn và nước uống - thành lễ vật thiêng liêng. Và do đó, bằng cách thay đổi các thuộc tính cốt lõi của mình, bản thể (tổ hợp cả chất và hình) của rượu, bánh được chuyển hóa thành máu, thịt của Đức Kitô.



"Suy luận trong con người khá là giống Chúa trong thế giới."

Thánh Thomas Aquinas (thế kỷ 13)

Bản thể

Theo giáo lý Công giáo, bánh và rượu do giáo đoàn ăn uống trong thánh lễ được lời cầu nguyện của các linh mục chuyển hóa thành mình và máu của Đức Kitô. Tuy vậy, theo triết thuyết của Aristotle, không phải chất của chúng bị thay đổi, mà là hình của chúng - chức năng mà chúng phục vụ và thuộc tính cốt lõi của chúng. Còn các thuộc tính vật lý hay "ngẫu nhiên" của chúng (xem tr.39) thì vẫn như cũ.





Dao cạo của Occam

William xứ Ockham vừa là một tu sĩ dòng Phanxicô vừa là một nhà thần học kinh viện. Ý tưởng nổi tiếng nhất của ông, còn được gọi là Dao cạo của Occam, cho rằng giữa hai giả thuyết tranh đua nhau, ta nên chọn cái đơn giản nhất.

Cạo đi những gì không liên quan

Tóm gọn, nguyên tắc của "dao cạo của Occam" nói rằng ta nên "cạo đi" mọi giả định không cần thiết khi xây dựng hay đánh giá tính hợp lý của một lập luận. Theo lời của chính Ockham: "tính đa nguyên không nên bị ấn định một cách không cần thiết".

Tiền đề của bất kỳ lập luận nào cũng phải được chấp nhận là đúng, nhưng đưa ra càng ít giả định thì càng tốt. Khi có những cách giải thích khác nhau cho điều gì đó, xét mọi thứ bình đẳng với nhau, thì cái có ít biến số nhất là cái có khả năng chính xác cao nhất. Trên thực tế, nguyên tắc này đã được áp dụng dưới dạng "giải pháp đơn giản nhất thường là giải pháp đúng". Tuy nhiên, ý của Ockham tinh tế hơn: càng đưa ra nhiều giả định, lập luận càng kém thuyết phục, nên việc quyết định giữa những giả thuyết khác nhau sẽ dễ hơn nếu loại đi số giả định viển vông, không có liên quan.



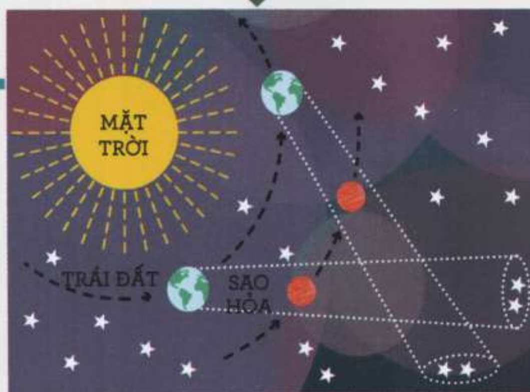
H. HỎI: TẠI SAO SAO HỎA CÓ VẺ QUAY LÙI LẠI TRÊN BẦU TRỜI?



1 MỘT THỰC THỂ BĂNG NGANG LÀM NÓ NHIỄU LOẠN



2 NÓ THƯỜNG BỊ LẠC ĐƯỜNG



3 ĐÓ LÀ ẢO GIÁC. TRÁI ĐẤT VƯỢT QUA SAO HỎA KHI CẢ HAI QUAY QUANH MẶT TRỜI

Thuyết nhật tâm

Những nhà thiên văn học thời đầu quan sát thấy rằng sao Hỏa có vẻ không đi theo một quỹ đạo tròn đều quanh Trái Đất, mà kỳ thực lại có những cú "đổi hướng" định kỳ. Họ đưa ra đủ cách giải thích phức tạp cho quỹ đạo đều đặn mà quái gở của sao Hỏa; nhưng một cách giải thích đơn giản hơn là tất cả các hành tinh đều xoay quanh Mặt Trời.

"Những thực thể không nên được gấp bội lên quá mức cần thiết."

William xứ Ockham (thế kỷ 14)



Cách mạng Khoa học

Dù Phục hưng chủ yếu là một phong trào văn hóa và nghệ thuật, sự chú trọng của nó đối với vấn đề tư duy tự do đã thách thức thẩm quyền của tôn giáo, mở đường cho một kỷ nguyên phát kiến khoa học chưa từng có.

Truyền thống bị xói mòn

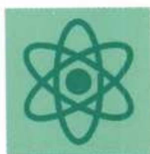
Cuộc Cách mạng Khoa học bắt đầu với việc xuất bản quyển sách của Nicolaus Copernicus vào năm 1543 nhan đề *De revolutionibus orbium coelestium* (Về chuyển động quay của các thiên thể), cuốn sách đã trình bày bằng chứng trái ngược với ý niệm vũ trụ địa tâm (xem tr.42-43). Cùng năm đó, Andreas Vesalius xuất bản *De humani corporis fabrica* (Về cấu trúc cơ thể người), lật đổ nhiều ý tưởng chính thống về giải phẫu học và y học. Kéo theo đó là một sự thay đổi sâu sắc trong khuynh hướng tra vấn thế giới tự nhiên. Minh triết truyền thống, bao gồm giáo điều của Giáo hội Công giáo, không còn được chấp nhận mù quáng nữa mà đã bị thách thức. Ngay cả tác phẩm của Aristotle, người đã khởi xướng ý tưởng về triết học tự nhiên dựa vào quan sát có phương pháp, cũng phải chịu sự soi xét mang tính khoa học.

Ở tiền phương của cuộc cách mạng khoa học này là những triết gia như Francis Bacon, quyển *Novum Organum* (Bộ công cụ mới) của ông đã đề xuất một phương pháp mới để nghiên cứu triết học tự nhiên - thu thập bằng chứng một cách có hệ thống qua quan sát, từ đó suy ra các quy luật tự nhiên. Nhưng cũng còn một lớp nhà tư tưởng và nhà khoa học mới, bao gồm Nicolaus Copernicus, Johannes Kepler, và Galileo Galilei. Galileo đã thách thức giáo điều hơn cả khi chứng minh rằng Trái Đất xoay quanh Mặt Trời, và đụng chạm tới Giáo hội vì những nỗ lực của ông.

Những phát kiến của các nhà khoa học này, và những phương pháp mà họ sử dụng, đã đặt nền móng cho tác phẩm của Isaac Newton trong thế kỷ tiếp theo, và cũng ảnh hưởng đến những triết gia như Descartes, Spinoza, Leibniz, những người đã giúp định hình các tư tưởng của thời Khai minh.

CHỈ MỘT NGUYÊN NHÂN

Ở trung tâm triết học của Aristotle là khái niệm về "bốn nguyên nhân" (xem tr.40-41). Các phương pháp khoa học mới của thế kỷ 16 và 17 phủ nhận những ý này, đặc biệt là khái niệm "nguyên nhân cứu cánh", hay mục đích. Thay vào đó, người ta đề xuất rằng chỉ có "nguyên nhân tác động" trong tự nhiên - tức các tác nhân vật lý. Dù điều này gần với ý tưởng hiện đại về nguyên nhân và kết quả hơn, nhưng ý tưởng như thế đã được đề xuất lần đầu bởi phái Nguyên tử luận đâu đó 2.000 năm trước (xem tr.30-31).


CHẤT LIỆU


TÁC ĐỘNG


HÌNH THỨC


CỨU CÁNH

Quy luật tự nhiên

Các thuyết của Copernicus và những người cùng thời báo hiệu một kỷ nguyên mới của phát kiến khoa học. Uy quyền tôn giáo bị xói mòn, khái niệm chính thống về những quy luật chi phối vũ trụ cũng vậy, vốn là những thứ dựa trên vũ trụ học và vật lý học của Aristotle. Trong không khí tra vấn khoa học mới mẻ này, giả định truyền thống bị thay thế bằng những quy luật tự nhiên lấy từ bằng chứng thực nghiệm của quan sát và thí nghiệm.

"Trong khoa học, thẩm quyền của hàng ngàn ý kiến không đáng giá bằng suy luận của một cá nhân."

Galileo Galilei

PHƯƠNG PHÁP MỚI

Quy nạp

Bacon vạch ra một phương pháp tra vấn khoa học bằng phép quy nạp, suy luận một quy luật chung từ những ví dụ cụ thể. Ví dụ, ta có thể suy ra quy luật nước sôi ở 100°C vì điều này xảy ra trong mọi trường hợp.

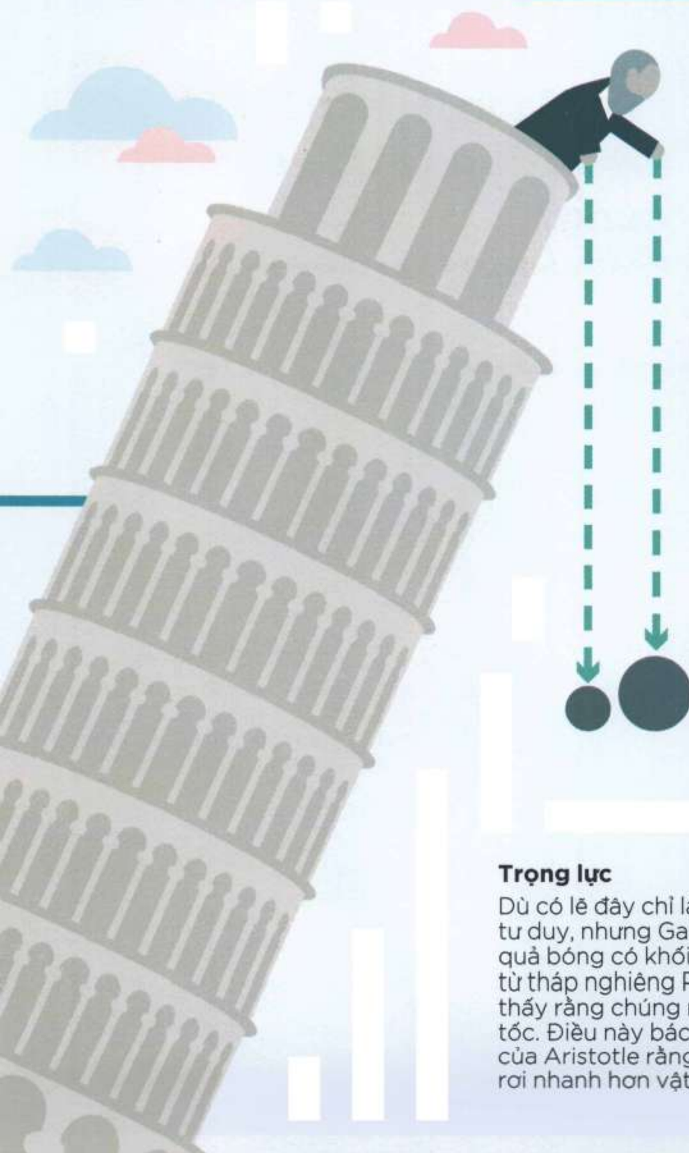
Thí nghiệm

Thường thì chỉ quan sát để đi đến kết luận khoa học là không đủ. Phương pháp khoa học mà các triết gia Hồi giáo khởi xướng đòi hỏi phải tiến hành những thí nghiệm có suy tính kỹ càng để thu được những kết quả có thể lặp đi lặp lại.



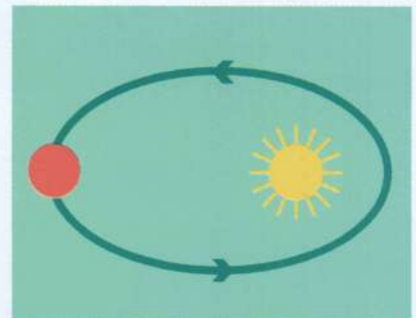
Vết đen của Mặt Trời

Nghiên cứu chi tiết về vết đen Mặt Trời của Galileo và những người khác cho thấy rằng đây là những đặc trưng cố hữu của Mặt Trời. Các quan sát này trái với ý tưởng của Aristotle về sự hoàn hảo của những vật thể trong thiên cầu.



Trọng lực

Dù có lẽ đây chỉ là một thí nghiệm tư duy, nhưng Galileo đã thả hai quả bóng có khối lượng khác nhau từ tháp nghiêng Pisa xuống để cho thấy rằng chúng rơi ở cùng một vận tốc. Điều này bác bỏ khẳng định của Aristotle rằng vật thể nặng thì rơi nhanh hơn vật thể nhẹ.



Quỹ đạo hình êlíp

Một khi đã chứng minh được rằng Trái Đất quay theo quỹ đạo quanh Mặt Trời, thì quỹ đạo của các hành tinh rồi cũng được lý giải. Kepler phát hiện rằng quỹ đạo của sao Hỏa không phải hình tròn, mà là hình êlíp, và kết luận rằng tất cả hành tinh đều có quỹ đạo quay hình êlíp.



Nghi ngờ thế giới

Với câu nói có lẽ là nổi tiếng nhất trong triết học phương Tây, René Descartes đã khai mào cho một hướng tiếp cận mới để tra vấn triết học mà về sau sẽ được gọi là chủ nghĩa duy lý.

Tôi đang tư duy, nên tôi tồn tại

Được cuộc Cách mạng Khoa học thế kỷ 16 và 17 (xem tr.50-51) truyền cảm hứng, các triết gia lên đường tìm kiếm một phương pháp thu thập và kiểm nghiệm tri thức khoa học một cách đáng tin cậy. Francis Bacon, chẳng hạn, cổ xúy một phương pháp quan sát, thí nghiệm và suy luận quy nạp. Tuy nhiên Descartes không thoải mái với hướng đi này. Thay vào đó, ông đề xuất một phương pháp trầm tư, với mục đích tìm kiếm những nguyên tắc lý tính làm nền tảng cho những tri thức có được qua quan sát và thử nghiệm. Ông lập luận rằng giác quan của chúng ta không đáng tin cậy, ta có thể nghi ngờ mọi thứ mà chúng cho ta biết. Tuy vậy, nếu ta nghi ngờ tất cả mọi thứ, thì chí ít phải có thứ gì đó đi nghi ngờ - một cái "tôi" trải nghiệm sự nghi ngờ. Như Descartes nói: *"Cogito, ergo sum"* - "Tôi đang tư duy, nên tôi hiện hữu".

Vị thế tối thượng của suy luận

Đây là chân lý tất yếu mà Descartes tìm kiếm, và nó không đến từ giác quan, mà từ trí năng của ông. Từ hiểu biết sâu sắc này, ông phát triển một thuyết về tri thức cho rằng kinh nghiệm giác quan không đáng tin cậy, và thay vào đó đề xuất rằng tri thức chủ yếu có được là thông qua suy luận diễn dịch.

"Tôi đang là, nên tôi tồn tại, mệnh đề này tất yếu phải đúng."

René Descartes, *Phương pháp luận* (1637)

Phương pháp hoài nghi

Phương pháp hoài nghi của Descartes được trình bày trong quyển *Phương pháp luận* (1637) của ông. Mục tiêu của ông là cho thấy rằng tính chính xác chỉ có thể có được qua logic diễn dịch mà thôi, đồng thời khoa học, suy luận cũng phù hợp với đức tin Kitô giáo. Lập luận của ông đặt nền cho chủ nghĩa duy lý hiện đại - niềm tin rằng tri thức chủ yếu đến từ suy luận thay vì từ kinh nghiệm. Quan điểm này trở nên phổ biến ở châu Âu, đối lập với truyền thống duy nghiệm của Anh, mà John Locke là đại diện tiêu biểu (xem tr.60-61).



1 Tôi không thể tin giác quan của mình

Giác quan của tôi có thể bị đánh lừa bởi những thứ như ảo ảnh thị giác ống hút bị uốn cong trong nước. Do đó, chúng không phải nguồn thông tin đáng tin cậy về thế giới.



2 Có thể tôi đang mơ

Khi tôi đang mơ, cái tôi trải nghiệm thường dường như thật. Do đó, tôi không thể chắc rằng cái mà tôi đang trải nghiệm lúc này không phải là một giấc mơ.



3 Một tà thần có thể đang chơi khăm tôi

Dù khả năng không cao, vẫn có thể là một tà thần đang chơi khăm tôi, làm tôi tin vào những sự vật không thật. Ngay cả cơ thể tôi cũng có thể chỉ là một ảo giác.



4 *Cogito, ergo sum*

Giả sử cơ thể tôi là một ảo giác, vậy phải có thứ gì đó khác với cơ thể ngờ vực điều này. Do đó, thứ đang tư duy ấy - tức là cái tôi - nhất thiết phải tồn tại.



5 Chúa giải thích cho tôi

Tôi nhất thiết tồn tại, nhưng tôi đã không tạo ra chính mình, do đó phải có thứ gì lớn hơn tôi tạo ra tôi: Chúa.



6 Chúa thiện lành

Chúa đã cho tôi giác quan và trí năng. Vì Ngài nhân từ, nên Ngài không muốn tôi bị đánh lừa, thế nên tôi có lòng tin vào những gì giác quan cho tôi biết về thế giới.

BẢN NGÃ TÁCH BIỆT VỚI THỂ XÁC

Descartes cho rằng nhận thức thông qua giác quan là không đáng tin cậy: thứ duy nhất ông có thể chắc chắn là sự tồn tại của chính ông như một thứ đang tư duy. Do đó, bản ngã cốt lõi chính là tinh thần, và nó tách biệt, độc lập với thể xác vật lý.



Tinh thần và thể xác

Khi biện biệt giữa tinh thần với thể xác, và đề cao suy luận hơn quan sát, René Descartes đã đặt nền móng cho triết học duy lý hiện đại.

Thuyết nhị nguyên Descartes

Descartes xem khả năng suy luận là đặc trưng xác định con người. Ông tin rằng chúng ta có năng lực này vì ta sở hữu một tâm trí, hay linh hồn, mà ông xem là tách biệt với thể xác vật lý. Ông phân biệt tâm trí với thể xác khi áp dụng "phương pháp nghi ngờ", tức phương pháp tra vấn triết học độc đáo của ông (xem tr.52-53).

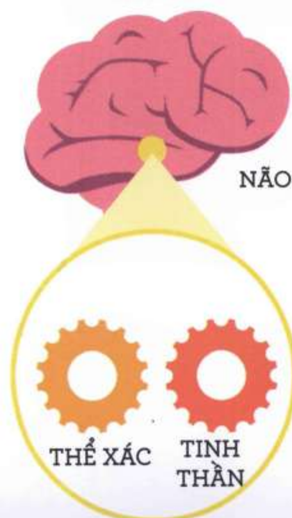
Phương pháp nghi ngờ này là một hướng tiếp cận hoài nghi, nó dẫn Descartes đến chỗ kết luận rằng các giác quan của chúng ta không hề đáng tin cậy. Ông nhất quyết cho rằng chân lý chỉ có thể đạt đến thông qua suy luận. Lời ông khẳng định *"Cogito ergo sum"* ("Tôi đang tư duy, nên tôi hiện hữu") biểu đạt sự vỡ lẽ rằng ông chỉ có thể biết chắc chắn duy nhất một điều là ông tồn tại - để tư duy được thì ông phải tồn tại. Thêm nữa, ông nhận ra rằng ông là một thứ có tư duy - nhưng không phải một thứ mang bản chất vật lý, bởi lẽ ông có thể nghi ngờ liệu thể xác vật lý của mình có thật hay không. Ông kết luận rằng sự tồn tại của ông chia làm hai phần riêng biệt - phần thể xác vật lý không tư duy, và phần tinh thần phi vật lý có tư duy.

Điều này dẫn Descartes đến kết luận rằng có hai loại bản thể khác nhau - một vật chất và một phi vật chất - trong vũ trụ. Quan điểm này còn được gọi là nhị nguyên luận Descartes. Nó đặt ra câu hỏi làm sao hai bản thể đó tương tác với nhau, mà đến ngày nay vẫn còn được bàn cãi (xem tr.142-63). Descartes tuyên bố rằng tinh thần và thể xác "hòa lẫn" ở tuyến tùng của não (xem trong khung), nhưng ông không tài nào cho thấy chúng làm như thế ra sao, và với nhiều người, bao gồm Thomas Hobbes (xem tr.56-57), thất bại này làm suy yếu triết thuyết của Descartes.

Vào thời của Descartes, những loại máy móc tinh vi đang được tạo dựng - một số thậm chí còn hành xử như vật sống - và các nhà khoa học tin rằng thế giới cũng mang tính cơ khí: động vật, thời tiết, và các vì tinh tú đều được xem như những cỗ máy mà về nguyên tắc ta có thể dự đoán được chuyển động của chúng (xem tr.162-63). Descartes cũng đồng ý với quan điểm này về vạn vật ngoại trừ con người: ông khẳng định rằng chỉ riêng chúng ta là có thuộc tính suy luận được Chúa ban tặng.

TUYẾN TÙNG

Descartes tin rằng tâm trí và thể xác là hai thực thể riêng biệt, nhưng ông thừa nhận rằng phải có tương tác nào đó giữa hai bên. Cụ thể, ông cho rằng tâm trí điều khiển thể xác. Thật vậy, tự do lý trí của chúng ta - năng lực lựa chọn hành động của chúng ta - là một đặc tính minh định cho con người. Tuy nhiên, như vậy phải có một nơi mà tâm trí chúng ta tương tác với thể xác. Descartes gợi ý đấy là tuyến tùng, nằm ở trung tâm của não. Ông mô tả nó là "nơi tọa lạc chính của linh hồn, và là nơi mà mọi tư duy của chúng ta hình thành".





CẦN BIẾT

- **Là một nhà toán học có tầm ảnh hưởng,** cũng nổi tiếng như trong vai trò một triết gia, Descartes đã phát minh hệ tọa độ Descartes và lập ra môn hình học giải tích
- **Theo Descartes,** tâm trí, hay linh hồn, là độc nhất ở con người. Những động vật khác chỉ thuần là hữu thể vật lý, cư xử theo những cách được định sẵn
- **Nhị nguyên luận tâm trí/thể xác của Descartes** được xem là nền tảng cho triết học phương Tây hiện đại. Tuy nhiên, vào thế kỷ 19 và 20, chủ nghĩa duy vật ngày càng trở thành quy chuẩn (xem tr.56-57)

TÂM TRÍ VÀ LINH HỒN

Tâm trí

Với Descartes, tâm trí là phần phi vật chất trong hữu thể của chúng ta - thứ biết tư duy và sở hữu năng lực suy tưởng. Nó không nằm trong không gian, và có thể nghi ngờ mọi thứ nó nhận thức - ngay cả tính hiện thực của đôi mắt, một cơ quan giúp nó nhìn thấy.

Linh hồn

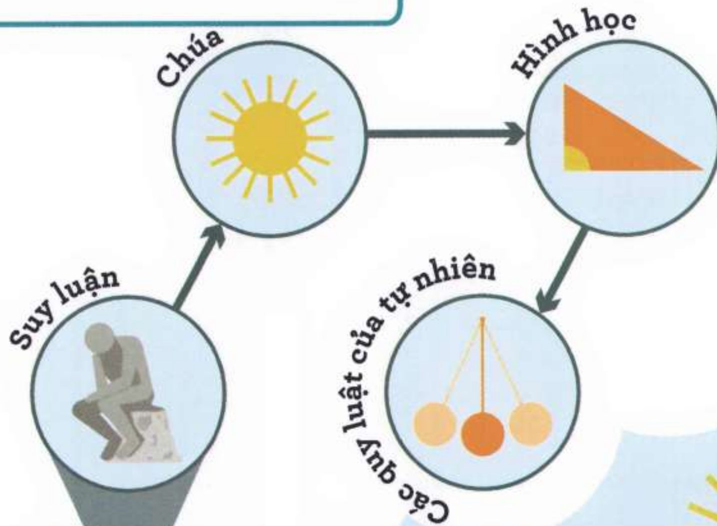
Theo Descartes, vì tâm trí là phi vật chất, nên nó không chịu ảnh hưởng của sự hủy hoại vật lý. Nó do đó là vĩnh cửu, và tương đồng với linh hồn bất tử. Với Descartes, nhị nguyên luận tương thích với đức tin tôn giáo.

"Với tôi, vạn vật đều hóa thành toán học."

René Descartes, trong thư gửi Mersenne (1640)

Thế giới phi vật chất

Với Descartes, thế giới phi vật chất là thế giới của ý niệm, tư duy và tinh thần. Nó gồm một bản thể phi vật chất không thể trải nghiệm bằng giác quan, nhưng ta tiếp cận được nó thông qua suy luận, hay tư duy lý tính.



Hai thế giới

Descartes chấp nhận quan điểm khoa học đang thịnh hành cho rằng mọi thứ vật chất đều mang tính cơ khí. Tuy nhiên, ông tin rằng tâm trí phi vật chất là một thuộc tính do Chúa ban, độc nhất ở con người, và năng lực suy luận của nó cho phép chúng ta tiếp thu tri thức về những thứ phi vật chất như Chúa, toán học, cùng đủ loại quy luật vật lý khác nhau.

Thế giới vật chất

Thế giới vật lý được tạo thành bởi một bản thể vật chất mà ta trải nghiệm bằng giác quan. Nó mang tính cơ khí, không tư duy, và bị chi phối bởi quy luật vật lý. Thể xác vật lý của chúng ta gồm có một bản thể vật chất, và nếu không có tâm trí phi vật chất thì chúng ta chỉ đơn thuần là những cỗ máy không tư duy.



Cơ thể như là một cỗ máy

Thuyết nhị nguyên tâm trí/thể xác của René Descartes (xem tr.54-55) thổi bùng lên cuộc tranh luận kéo dài suốt thế kỷ 17 và 18. Đi đầu trong số những người phủ nhận triết thuyết của Descartes là triết gia Anh Thomas Hobbes.

Chủ nghĩa duy vật lý

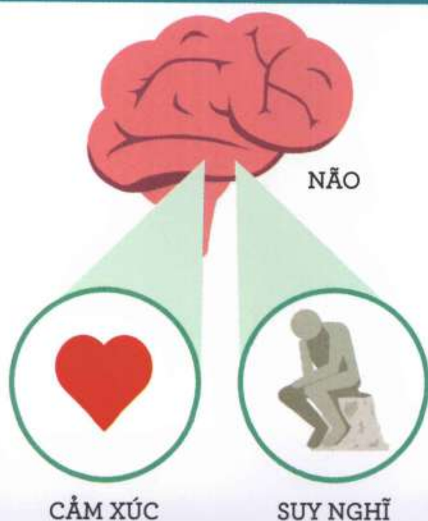
Thomas Hobbes (1588-1679) là một người cùng thời và hay trao đổi thư từ với Descartes về toán học. Tuy nhiên, ông khác với Descartes về chủ đề nhị nguyên luận. Ông không chấp nhận ý tưởng của Descartes về một bản thể phi vật chất, mà ông xem là mâu thuẫn về mặt thuật ngữ: một bản thể về bản chất phải là vật chất. Cứ theo niềm tin đó, ông tranh luận rằng nếu không có bản thể nào phi vật chất thì vạn vật phải là vật chất - một quan điểm mà kể từ đó đã được gọi là chủ nghĩa duy vật lý.

Hobbes đặc biệt hứng thú với khoa học tự nhiên, và chịu ảnh hưởng bởi các ý tưởng của Galileo (xem tr.50-51). Như nhiều nhà tư tưởng thời đó, ông cho rằng vũ trụ hành xử như một cỗ máy, và như vậy nó chịu tác dụng của những quy luật vật lý. Chuyển động của hành tinh và các thiên thể khác được giải thích bằng những quy luật này, chúng áp dụng cho mọi đối tượng vật lý. Nếu, như Hobbes tin, con người mang tính thuần vật lý, thì chúng ta cũng tuân theo cùng những quy luật ấy, và thành thử ta là những cỗ máy sinh học. Ngay cả tâm trí của chúng ta, Hobbes tranh luận, cũng mang tính vật lý: tư tưởng và ý định của ta không phải là bằng chứng cho thứ bản thể phi vật chất nào đó, mà là kết quả của những quá trình vật lý trong não bộ.

Khái niệm của Hobbes về một vũ trụ thuần vật lý đã chuyển hướng triệt để khỏi tư duy truyền thống thời ấy, đặc biệt là bởi nó phủ nhận sự tồn tại của một vị Chúa phi vật chất. Tuy nhiên, nó cung cấp một phản đề cho chủ nghĩa duy lý (xem tr.52-55), và mở đường cho một hướng tiếp cận duy nghiệm mang đặc trưng Anh trong triết học (xem tr.60-61).

ĐỒNG NHẤT TÂM TRÍ-NÃO BỘ

Hobbes không phân biệt bản thể tâm trí với thể xác: ông tranh luận rằng chỉ có bản thể vật lý, nên tâm trí và não bộ là cùng một thứ. Nghĩa là tư tưởng và cảm xúc mà ta trải nghiệm là những sự kiện vật lý trong não, được thôi thúc bởi những thông tin mà các giác quan cung cấp. Những tư tưởng và cảm xúc này không được tạo thành từ một dạng bản thể phi vật chất nào, mà ta có thể hiểu chúng theo nghĩa những quá trình vật lý. Ý tưởng này được tái lập trong thế kỷ 20 thành thuyết đồng nhất tâm trí-não bộ (xem tr.152-153).



Những bánh răng trong guồng máy

Với Hobbes, quy luật vật lý chi phối vũ trụ, vũ trụ được tạo thành bởi nhiều thành phần, mỗi phần lại mang một chức năng riêng, và bị chi phối bởi các quy luật vật lý. Thế giới tự nhiên làm nên một phần như vậy của vũ trụ, và bên trong nó, thực vật, động vật, con người đều đóng vai trò của mình. Con người đã tự tổ chức thành các xã hội, và đến lượt xã hội lại bị luật pháp chi phối. Về mặt sinh học, mỗi con người là một cỗ máy phức hợp, gồm rất nhiều những bộ phận chức năng, tất thảy đều do những quá trình vật lý trong não kiểm soát. Bản thân bộ não thì bị kiểm soát bởi những tác nhân kích thích bên trong và bên ngoài.



XÃ HỘI

Ý ĐỊNH

CÁNH TAY

BÀN TAY

TỰ NHIÊN

Xã hội

Hobbes tin rằng con người có tính ích kỷ, con người tồn tại chỉ để thỏa mãn nhu cầu vật lý cá nhân của họ. Để tránh hỗn loạn, chúng ta tự tổ chức thành những xã hội và tuân thủ pháp quyền, thứ có tác dụng như một kiểu cơ quan bảo vệ cá nhân (xem tr.202-03).

Cơ thể

Cơ thể ta là cỗ máy sinh học, chịu sự chi phối của quy luật vật lý. Chúng ta có những nhu cầu vật lý, chúng thúc đẩy những vận động "tối cần thiết", chẳng hạn như tim đập. Tuy nhiên, ngay cả những vận động "tự nguyện" nhất của ta cũng bị định sẵn về mặt vật lý.

Tự nhiên

Theo Hobbes, vũ trụ mang tính thuần vật lý, vận hành như một bộ máy đồng hồ theo quy luật chuyển động tự nhiên. Thế giới tự nhiên mà ta sống là một phần của vũ trụ đó, và nó cùng với các thành phần của nó cũng giống như máy móc y vậy. Vạn vật đều được định sẵn, không còn chỗ trống cho ý chí tự do, hay cho tâm trí làm bất cứ thứ gì ngoài sự vận hành của não bộ.

"Hiểu biết không là gì khác, ngoài khái niệm do Ngôn ngữ gây nên."

Thomas Hobbes, *Leviathan* (1651)



Chỉ một bản thể

Một giải pháp cho vấn đề tâm trí/thể xác của Descartes (xem tr.54-55) đến từ triết gia người Hà Lan Baruch Spinoza. Ông đề xuất rằng thực tại là một bản thể đơn nhất, có cả thuộc tính tinh thần lẫn vật lý.

Bản thể và các thuộc tính

Spinoza (1632-77) giải thích khái niệm về bản thể vũ trụ đơn nhất của ông - một ý tưởng còn gọi là nhất nguyên luận bản thể - trong tác phẩm *Luân lý học* xuất bản sau khi ông qua đời. Trong những năm tháng định hình của mình, Spinoza đi theo quan điểm của Descartes cho rằng các khía cạnh tinh thần và vật lý của vũ trụ là những hoạt động của hai bản thể - cái vật chất và cái phi vật chất. Tuy vậy, về sau ông đã phủ nhận ý tưởng này.

Trong *Luân lý học*, Spinoza mô tả toàn bộ thực tại được cấu thành từ một bản thể, mà cả cái vật chất và phi vật chất đều là những thuộc tính của nó. Tâm trí con người là cái mà ông gọi là sự biến cách của bản thể này được hình dung là "thuộc tính tư duy", trong khi não bộ con người là sự biến cách của bản thể được hình dung là "thuộc tính khai triển". Theo cách này, ông tránh được vấn đề tâm trí/thể xác: hai thuộc tính vận hành song song nhau, và không tương tác gì

Thuộc tính tư duy và thuộc tính khai triển

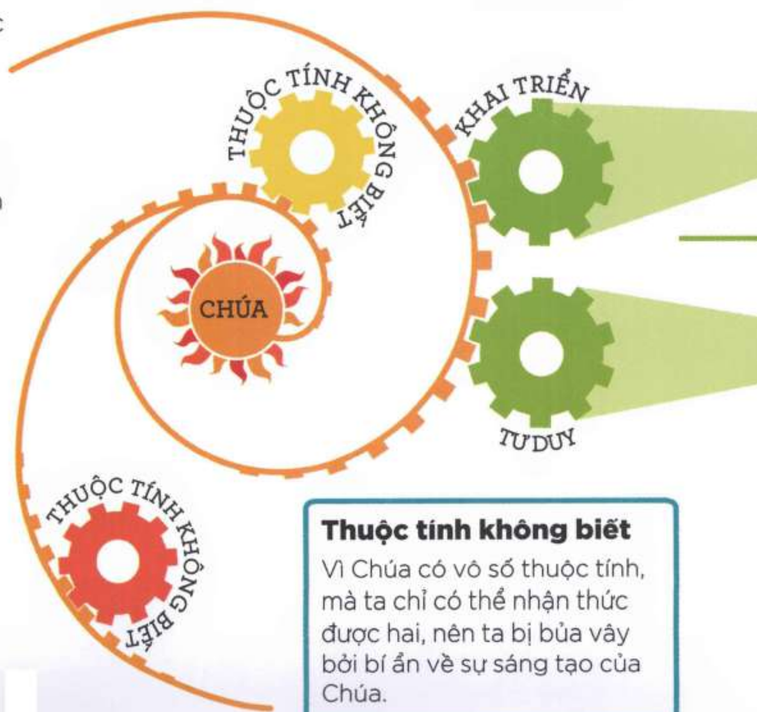
Spinoza tranh biện rằng Chúa và tự nhiên đồng nhất với nhau. Ông khẳng định rằng không có một tạo hóa riêng biệt, siêu việt, mà thay vào đó cái tính linh chính là vạn vật trong thực tại. Chúa biểu hiện trong vô số thuộc tính, nhưng chỉ hai trong đó là được biểu lộ trong vũ trụ của chúng ta: thuộc tính tư duy (tâm trí) và thuộc tính khai triển (vật chất). Đây là những thuộc tính vật lý và tinh thần làm nên thế giới của chúng ta, và qua chúng, ta sống và hiểu được bản tính của mình. Chúng được định sẵn và vận hành như một bộ máy đồng hồ, cả hai đều do Chúa thúc đẩy. Đây chỉ là hai thuộc tính của Chúa - những thuộc tính khác biểu hiện trong những thế giới vượt ngoài thế giới của chúng ta.

CÁO BUỘC TỘI DỊ GIÁO

Spinoza được nuôi dạy như một tín đồ Do Thái giáo ngoan đạo, nhưng khi lớn lên ông ngày càng thách thức quyền lực của Do Thái giáo, và rốt cuộc bị cấm bước chân vào giáo đường. Lời khẳng định mang tư tưởng phiếm thần của ông về việc Chúa tồn tại trong vạn vật về sau bị Giáo hội Công giáo xem là dị giáo, và các tác phẩm của ông bị cấm. Dù thường được gán nhãn là vô thần thì về sau Spinoza vẫn ảnh hưởng đến rất nhiều triết gia Kitô giáo, bao gồm Søren Kierkegaard.

Chúa

Với Spinoza, Chúa tồn tại ở trong vạn vật, và có vô số thuộc tính. Hai trong số các thuộc tính ấy cấu thành vũ trụ của ta: thuộc tính khai triển (vật chất) và thuộc tính tư duy (tâm trí).



Thuộc tính không biết

Vì Chúa có vô số thuộc tính, mà ta chỉ có thể nhận thức được hai, nên ta bị bủa vây bởi bí ẩn về sự sáng tạo của Chúa.

với nhau cả. Với Spinoza, vật chất và tâm trí giống như hình dạng và mùi vị của một quả táo: không bên nào làm nảy sinh cái bên kia, nhưng mỗi bên đều là một thuộc tính của thứ gì đó lớn hơn chính nó. Điều thú vị là Spinoza tin rằng vạn vật trong tự nhiên đều có thuộc tính tinh thần lẫn vật lý, nên ngay cả sỏi đá cũng có dạng tư duy.

Gây tranh cãi hơn nữa, Spinoza lập luận rằng Chúa và bản thể là đồng nhất. Quả thật, ông dùng từ "Chúa" và "tự nhiên" thay thế lẫn nhau, và cả hai đều đồng nghĩa với "bản thể". Ông chia sẻ cùng quan điểm với Hobbes là vạn vật đều được định sẵn (xem tr.56-57), nhưng với Spinoza ý này bao gồm cả Chúa. Đấy là bởi tự do lựa chọn là một nhu cầu *con người*, còn Chúa - là vạn vật và không hề khiếm khuyết - thì không có nhu cầu lựa chọn. Vì những ý tưởng đại loại như thế, tác phẩm của Spinoza bị số đông lên án, nhưng nó cũng đặt nền cho phần nhiều triết học hiện đại (xem khung bên phải).



CẦN BIẾT

- **Quan điểm của Spinoza** thường được xem là một dạng "nhị nguyên luận đặc tính", tuyên bố rằng thế giới chỉ gồm một bản thể và nó có cả đặc tính tinh thần lẫn vật lý (xem tr.146-47)
- **Thuyết phiếm thần** là niềm tin rằng Chúa không riêng biệt, tách rời khỏi thế giới, mà đồng nhất với tất thảy mọi vật tồn tại trong vũ trụ (xem tr.160-61)

Thuộc tính khai triển

Thuộc tính đầu tiên của bản thể làm nên vũ trụ của chúng ta là tính khai triển [extension], hay vật chất. Đây là thế giới của sự vật vật lý, bao gồm các khía cạnh chiều cao, chiều dài, chiều rộng. Vật chất giống như bánh răng gắn kết với Chúa, nhưng không liên kết với tâm trí, là thứ tồn tại song song với nó.

Thuộc tính tư duy

Thuộc tính thứ hai của bản thể làm nên vũ trụ của chúng ta là tính tư duy, hay tâm trí. Điều này cho phép ta hiểu được thế giới dưới dạng ý tưởng và khái niệm, và nó được chia chung cho tất thảy những sự vật khác trong thế giới tự nhiên, bao gồm đá sỏi và cây cối. Tư duy cũng gắn kết với Chúa, và hoạt động song song với vật chất.

"Tôi nói rằng tất cả mọi sự vật đều có trong Chúa và vận động trong Chúa."

Baruch Spinoza, *Luân lý học* (1677)



Phiến đá trắng trơn

Trong *Tiểu luận về hiểu biết của con người*, John Locke phản bác lập luận của các nhà duy lý cho rằng chúng ta sinh ra với những ý tưởng bẩm sinh (xem tr.52-55), và như thế đã đặt nền cho tư duy duy nghiệm hiện đại.

Chủ nghĩa duy nghiệm Anh

Ở trung tâm triết thuyết John Locke (1632-1704) là ý tưởng rằng không có thứ gì là tri thức bẩm sinh: lúc sinh ra, tâm trí là cái ông gọi là *tabula rasa*, hay "phiến đá trắng trơn". Khi ta quan sát những đứa trẻ sơ sinh, ông nói, rõ ràng là chúng không đem theo ý tưởng vào thế giới này. Chỉ khi ta trải qua cuộc sống thì ý tưởng mới đến với tâm trí ta, và những ý tưởng này lấy từ kinh nghiệm của ta về thế giới xung quanh mình. Ý này đối lập khá rõ với nhiều tư tưởng đương thời, cụ thể là với ý tưởng của Descartes (xem tr.52-55) và Leibniz (xem tr.62-63), người đã lập luận rằng ta sinh ra với những ý tưởng bẩm sinh, và lý trí của ta, thay vì kinh nghiệm, mới là phương tiện chủ yếu cho ta có được tri thức.

Ý của Locke không mới - nó đã được Francis Bacon (xem tr.50-51) và Thomas Hobbes (xem tr.56-57) bảo vệ, và thậm chí có thể lần về đến Aristotle (xem tr.38-45). Tuy vậy, Locke là triết gia đầu tiên đưa ra bản biện hộ toàn diện cho chủ nghĩa duy nghiệm - ý tưởng cho rằng kinh nghiệm là nguồn tri thức chủ yếu của chúng ta. Như thế, tuy nhiên, không có nghĩa là Locke gạt bỏ tầm quan trọng của suy luận trong việc tiếp thu tri thức. Quả thật, ông tin rằng mỗi người chúng ta đều sinh ra với một khả năng suy luận, và nền giáo dục đúng đắn có vai trò then chốt trong sự phát triển trí năng của trẻ.

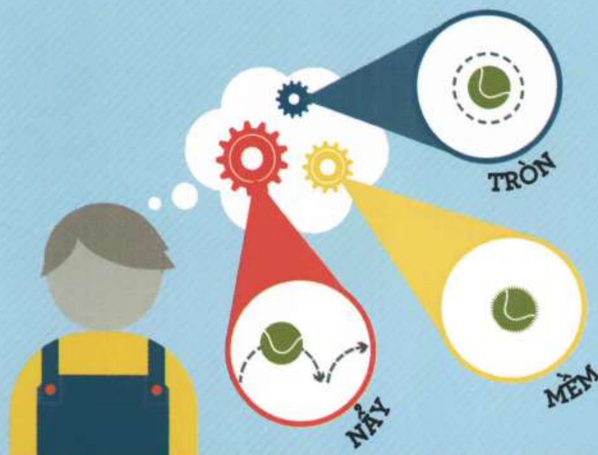
"Không một người nào có tri thức vượt quá được kinh nghiệm của anh ta."

John Locke, *Tiểu luận về hiểu biết của con người* (1689)

Biết về thế giới

Locke tuyên bố rằng có hai loại ý niệm - ý niệm cảm giác và ý niệm suy ngẫm - và cái thứ hai được tạo ra từ cái thứ nhất. Theo lời của Locke, các đối tượng của thế giới "làm cho" các ý niệm cảm giác hình thành trong tâm trí ta. Sau đó ta tổ chức những ý này lại thành ý suy ngẫm.





1 PHIẾN ĐÁ TRẮNG TRƠN

Lúc chào đời, đứa bé không đem theo ý gì vào thế giới; tâm trí nó hoàn toàn trống trơn. Điều này có nghĩa là mọi thứ mà nó biết sẽ đến từ thế giới xung quanh nó. Vì lý do này, Locke tuyên bố là đứa trẻ nên được tiếp xúc những ý tốt nhất có thể.

2 Ý CẢM GIÁC

Theo Locke, các đối tượng của thế giới gây ra các ý cảm giác trong đầu đứa trẻ. Những ấn tượng đơn giản này hình thành theo cách mà ánh sáng hình thành hình ảnh lên tấm phim chụp: đó là một quá trình cơ khí không cần nỗ lực gì từ phía đứa trẻ cả.

TÍNH CHẤT SƠ CẤP VÀ THỨ CẤP

Theo Locke, ta chỉ có thể tiếp thu thông tin về thế giới thông qua giác quan. Thông tin này, ông bảo, có hai loại, liên quan tới cái mà ông gọi là tính chất sơ cấp và thứ cấp. Tính chất sơ cấp của một đối tượng, chẳng hạn như chiều cao hay khối lượng của nó, là khách quan, tồn tại độc lập với bất kỳ ai đang quan sát nó. Tuy nhiên, tính chất thứ cấp của nó, chẳng hạn màu sắc hay mùi vị, có thể thay đổi tùy theo người quan sát. Chẳng hạn, một quả bóng có thể có vẻ xám hay nhiều màu với hai người quan sát khác nhau, nhưng cả hai sẽ đồng ý về kích thước của nó.







TÍNH CHẤT SƠ CẤP
Theo Locke, tính chất sơ cấp của một vật là chiều dài, rộng, cao, cân nặng, vị trí, chuyển động, và thiết kế tổng quát.

TÍNH CHẤT THỨ CẤP
Tính chất thứ cấp của vật là màu sắc, mùi vị, kết cấu, và âm thanh. Những tính chất này phụ thuộc vào giác quan của người tri giác.





3 Ý SUY NGẪM
Khi đứa trẻ lớn hơn, nó xây đắp các ý suy ngẫm từ những ý cảm giác của nó. Qua việc tiếp xúc với người khác, và hiểu biết đơn giản của nó về các tính chất của một quả bóng, chẳng hạn, nó có thể tạo ra ý niệm về "bóng đá". Từ đó, và những ý đơn giản khác, nó hình thành những ý phức tạp hơn về "làm việc nhóm" và "thi đua".

✓ CẦN BIẾT

- **Dù Locke phủ nhận** sự tồn tại của các ý bẩm sinh, ông tuyên bố rằng chúng ta có khả năng tri giác và suy luận bẩm sinh
- **Trong thế kỷ 19**, quan niệm về ý bẩm sinh lại nổi lên. Các học giả đã chất vấn xem những đặc điểm hành vi của chúng ta đến từ "tự nhiên hay dưỡng dục"
- **Trong thế kỷ 20**, Noam Chomsky (xem tr.162-63) mở rộng ý của Locke rằng chúng ta có khả năng suy luận bẩm sinh. Chomsky nói mọi con người đều có năng lực bẩm sinh để tiếp thu ngôn ngữ



Vô hạn tâm trí

Trong quyển *Đơn tử luận* của mình, Gottfried Leibniz trình bày một phương án thay thế triệt để cho nhị nguyên luận của Descartes (xem tr.52-55). Ông lập luận rằng vũ trụ được tạo thành từ một số lượng vô hạn những bản thể giống như tâm trí, mà ông gọi là "đơn tử".

Đơn tử

Như Descartes, Leibniz (1646-1716) là một nhà duy lý, ông tin rằng tri thức chủ yếu đến từ suy luận thay vì kinh nghiệm. Ông lập luận rằng vũ trụ bao gồm một số lượng vô hạn những đơn tử giống tâm trí, mỗi cái đều chứa một bản miêu tả đầy đủ của vũ trụ trong tình trạng quá khứ, hiện tại, tương lai của nó - và tâm trí con người là một đơn tử như vậy. Theo Leibniz, tâm trí chúng ta chứa mọi dữ kiện có thể tưởng tượng về vũ trụ, và vì thế trên lý thuyết ta có khả năng biết mọi thứ - ngay cả nhiệt độ trên sao Hỏa - chỉ qua suy ngẫm lý tính mà thôi. Tuy nhiên, chúng ta không thể làm vậy vì năng lực lý tính của chúng ta quá hạn chế, và thế nên, Leibniz lập luận, ta phải

Tính chất của đơn tử

Leibniz tin rằng những khối kiến thiết cơ bản của vũ trụ phải là bất khả phân. Tuy vậy, ông cũng lập luận rằng vì mọi sự vật vật lý đều khả phân, nên những nguyên tố đích thực của vũ trụ phải phi vật lý. Với Leibniz, những đơn tử này vĩnh cửu, không thay đổi, và không có "cửa sổ" nào để qua đó chúng giao tiếp với nhau. Vì đơn tử không tồn tại trong không gian vật lý, chúng tương tự như tâm trí hay linh hồn phi vật chất, mà Descartes đã xác định trong thuyết nhị nguyên của ông về vũ trụ.





"khám phá" những thực tế ấy bằng thường nghiệm - bằng cách làm thí nghiệm khoa học, chẳng hạn.

Leibniz phân biệt "chân lý suy luận" với "chân lý sự kiện", định nghĩa cái đầu tiên là những chân lý mà ta biết, dù chỉ đến một mức giới hạn, chỉ qua suy ngẫm lý tính mà thôi: số này bao gồm các chân lý toán học, chẳng hạn như "hai cộng hai bằng bốn". Chân lý sự kiện, mặt khác, là những gì ta khám phá qua kinh nghiệm, chẳng hạn như bản chất của thời tiết trên sao Hỏa.



CẦN BIẾT

- **Từ "đơn tử" [monad]** bắt nguồn từ tiếng Hy Lạp *monás*, có nghĩa là "đơn vị", mà Leibniz mượn để mô tả những đơn vị cơ bản của tồn tại
- **Như Descartes**, Leibniz là một nhà toán học thành danh. Ông phát minh ra vi tích phân (mà Isaac Newton cũng phát minh độc lập với ông) cùng nhiều loại máy tính toán cơ khí
- **Leibniz** thường được mô tả như một triết gia lạc quan. Ông tin rằng Chúa là hoàn hảo tối thượng, và thế giới của chúng ta là thế giới tốt nhất có thể - một thế giới mà các đơn tử tồn tại hài hòa

PHI VẬT CHẤT
GIỐNG LINH HỒN
ĐỘC LẬP
VĨNH CỬU
ĐỘC NHẤT



Sự kiện và ý niệm

Như John Locke trước đó, David Hume tin rằng tri thức của chúng ta chủ yếu rút ra từ kinh nghiệm. Tuy vậy, ông cũng tranh luận rằng ta không bao giờ có thể biết chắc chắn bất kỳ điều gì về thế giới.

Giả định tự nhiên

David Hume (1711-76) chủ yếu quan tâm đến nhận thức luận (bản chất của tri thức), thay vì siêu hình học (bản chất của vũ trụ). Trong *Một tra vấn về hiểu biết con người*, ông khởi sự khảo sát cách mà tâm lý con người quyết định cái ta có thể và không thể biết, và cụ thể cái gì ta có thể và không thể biết chắc chắn.

Dù là một nhà duy nghiệm - tức là, ông tin rằng kinh nghiệm là nguồn tri thức sơ cấp của ta - Hume thừa nhận rằng nhiều mệnh đề, chẳng hạn như tiên đề toán học, chỉ có thể đạt đến bằng suy luận mà thôi và không thể bị nghi ngờ: ai nghi ngờ 2+2=4 là không hiểu được ý nghĩa của nó. Tuy nhiên, ông tranh luận rằng những chân lý như vậy không cho ta biết gì về thế giới: chúng đơn thuần biểu đạt mối quan hệ giữa các ý niệm. Để có được tri thức về thế giới thì ta cần kinh nghiệm, nhưng Hume lập luận rằng tri thức như thế không bao giờ có thể chắc chắn. Do đó chúng ta bị mắc kẹt giữa những răng nĩa: một mặt, ta chắc chắn về những thứ không cho ta biết gì về thế giới; mặt khác tri thức về thế giới của chúng ta không bao giờ chắc chắn.

"TỔNG CÁC GÓC CỦA MỘT TAM GIÁC = 180°."



"2 NAM + 2 NỮ = 4 NGƯỜI."



"TUYẾT ĐANG RƠI."



Quan hệ của ý niệm

Những phát biểu thuộc dạng này là chân lý tất yếu, nghĩa là chúng không thể bị mâu thuẫn về mặt logic. Ví dụ, ta không thể nào nói rằng các góc của một tam giác cộng lại không bằng 180°, hay 2 cộng 2 không bằng 4. Ta biết chắc chắn về những chân lý thế này, nhưng chúng không cho ta biết gì về thế giới: chúng đơn thuần biểu đạt mối quan hệ giữa các ý niệm.

Cây nĩa của Hume

Với Hume, có hai loại chân lý: "quan hệ của ý niệm" và "vấn đề của sự kiện". Cái đầu đúng ngay từ định nghĩa, trong khi cái sau phụ thuộc vào sự kiện thực tế. Các triết gia gọi sự khác biệt này là "cây nĩa của Hume".

Hume lập luận rằng bản tính con người là thường đưa ra giả định về thế giới, nhất là cho rằng nó đồng nhất và có thể đoán trước. Ta giả định, chẳng hạn, rằng khi ta ném một viên gạch vào cửa sổ thì viên gạch "làm cho" cửa sổ vỡ. Tuy nhiên, Hume lập luận rằng tất cả những gì ta biết chắc chắn là ném một viên gạch vào cửa sổ thường kéo theo việc cửa sổ vỡ. Ta không bao giờ nhận thức được nguyên nhân, ông nói, mà chỉ "sự kết hợp liên tục" của các sự kiện - đó là, việc những sự kiện nhất định thường xuyên xảy ra theo sau những sự kiện khác. Ta chỉ tưởng tượng ra một "mối liên kết" giữa chúng.

Hume không nói rằng ta sai khi đưa ra giả định - cuộc sống sẽ bất khả thi nếu thiếu chúng. Đúng hơn, ông gợi ý rằng ta nên nhận thức xem những giả định chi phối đời sống của ta đến chừng mực nào, và đừng lầm lẫn chúng với chân lý.



CẦN BIẾT

- **Theo Hume**, điểm khác biệt giữa toán học và khoa học tự nhiên nằm ở chỗ các chân lý toán học là cái ông gọi là "mối quan hệ của những ý niệm", hay chân lý tất yếu, trong khi các chân lý khoa học thì ngẫu nhiên, có điều kiện, "vấn đề của sự kiện"
- **Nửa thế kỷ trước Hume**, Gottfried Leibniz (xem tr.62-63) đưa ra một phân biệt tương tự giữa chân lý suy luận và chân lý sự kiện
- **Immanuel Kant** (xem tr.66-69) và các triết gia về sau phân biệt giữa mệnh đề phân tích, có chân lý được thiết lập chỉ dựa vào suy luận, và mệnh đề tổng hợp, được xác minh qua đối chiếu với sự kiện thực tế



Vấn đề của sự kiện

Phát biểu thuộc loại này mang tính tùy thuộc, nghĩa là nó sai hay đúng phụ thuộc vào việc liệu nó có trình bày sự kiện thực tế hay không. Ví dụ, phủ định những câu "Tuyết đang rơi" hay "Tôi có một con mèo" không phải là điều phi logic. Chân lý của chúng phụ thuộc đơn thuần vào tình trạng hiện tại của thời tiết và việc tôi có nuôi mèo hay không.

"Như vậy, phong tục chính là chỉ dẫn tốt nhất cho đời sống con người."

David Hume, *Một tra vấn về hiểu biết con người* (1748)

VẤN ĐỀ CỦA QUY NẠP

Hume lập luận rằng những phát biểu chung chung như "Mặt Trời mọc ở đằng đông" là không thể biện minh về mặt logic vì ta không thể chứng minh Mặt Trời sẽ không mọc ở đằng tây vào ngày mai. Điều này cũng có nghĩa là những khẳng định khoa học, chẳng hạn "Mặt Trăng quay quanh Trái Đất", là không thể biện minh vì ta có thể phát hiện, chẳng hạn, rằng Mặt Trăng hành xử theo một cách khác vào ngày mai. Những phát ngôn như vậy còn được gọi là "quy nạp", vì chúng dùng phương pháp suy luận quy nạp - tức là, đưa ra khẳng định chung dựa trên một số lượng giới hạn các trường hợp cụ thể (xem tr.244-45).



THEO HUME, ta không thể chắc chắn rằng quả bóng croquet sẽ hành xử theo cùng một cách như trong quá khứ.



Định hình thế giới với tâm trí

Immanuent Kant nhận ra rằng trong khi chủ nghĩa duy lý (xem tr.52-55) và duy nghiệm (xem tr.60-61) trình bày các khẳng định đối lập, cả hai đều chứa đựng những yếu tố của chân lý. Ông tranh luận rằng dù ta biết thế giới qua các giác quan, song nó lại được định hình bằng tâm trí [tinh thần] của ta.

Biểu hiện của sự vật

Kant (1724-1804) tìm cách thiết lập giới hạn cho những gì ta có thể biết về thế giới. Không như tiền nhân John Locke, ông lập luận rằng mỗi mình kinh nghiệm thôi thì không đáng tin cậy: chúng ta không chỉ bị giới hạn vào các giác quan cụ thể, mà khi ta nhận thức thứ gì đó, ta chỉ nhận thức một "biểu hiện" của thứ đó trong tâm trí ta, thay vì thấy được tự thân thứ đó. Một đóa hồng, chẳng hạn, hẳn là có vẻ đỏ hay xám tùy thuộc các động vật khác nhau nhìn vào, và vậy nên chỉ có thể được nhìn thấy gián tiếp, như một kiến tạo của các giác quan.

Kant cũng lập luận rằng cấu tạo tâm lý của chúng ta định hình thế giới mà ta tri giác. Tâm trí của chúng ta được kiến tạo, ông nói, sao cho ta nhận thức sự vật từ góc độ không gian và thời gian, và bất kỳ thứ gì bên ngoài những thông số này đều nằm ngoài hiểu biết của chúng ta. Ông tuyên bố rằng theo một nghĩa nào đó thì ta phóng chiếu các khái niệm không gian và thời gian lên thế giới, và sau đó nhận thức thế giới dựa theo đó. Một đứa trẻ, chẳng hạn, biết vận dụng khái niệm "đây", "đó" qua kinh nghiệm, nhưng nó chỉ làm như vậy vì nó bẩm sinh hiểu được khái niệm "không gian". Tương tự, đứa trẻ học được khái niệm "sau đó", "bây giờ" vì nó có một hiểu biết bẩm sinh về khái niệm "thời gian".

Chủ nghĩa duy ý siêu nghiệm

Kant lập luận rằng những khái niệm bẩm sinh là cái làm cho kinh nghiệm thành khả dĩ, và ông xác định tổng cộng 14 khái niệm như vậy (xem bên phải). Chúng giống như những thấu kính mà qua đó ta vừa phóng chiếu vừa quan sát thế giới. Kant do đó không phải nhà duy lý hay duy nghiệm - tức là, ông không xem lý trí hay kinh nghiệm là nguồn tri thức chủ yếu của chúng ta. Ông mô tả vị thế của mình là "duy ý siêu nghiệm".



BƯƠM BƯỚM TRONG THẾ GIỚI

THẾ GIỚI NOUMENON

Kant so sánh cách ta tri giác sự vật với cách mà một họa sĩ khắc họa một hình ảnh của thứ gì đó. Một bức tranh có thể khắc họa mọi chi tiết của cảnh vật, nhưng nó vẫn chỉ là một biểu hiện của cảnh vật, không phải tự thân cảnh ấy. Cùng cách ấy, nhận thức tri giác của ta về một đối tượng chỉ là một biểu hiện tinh thần, không phải thực sự là đối tượng đó. Ta trải nghiệm chỉ thế giới "hiện tượng" [phenomenal], là cái có thể tiếp cận thông qua giác quan, nhưng không bao giờ có thể tiếp cận trực tiếp cái mà ông gọi là thế giới noumenon [chữ Hy Lạp, nghĩa là cái được tri nhận bằng giác quan] của các vật tự thân.



VẬT TỰ THÂN

Các phạm trù hiểu biết

Theo Kant, khi ta tri nhận một đối tượng, ta định hình nó bằng những ý niệm bẩm sinh của ta về không-thời gian: ta phóng chiếu những ý này lên đối tượng rồi sau đó diễn giải chúng theo ngôn ngữ ấy. Ông mô tả không gian và thời gian là những "trực giác" bẩm sinh, và phân ra thêm 12 khái niệm, hay "phạm trù", mà ông cũng khẳng định là ta bẩm sinh hiểu và phóng chiếu lên những gì ta tri nhận. Ông phân loại chúng thành bốn nhóm là lượng, chất, tương quan, và hình thái.

"Tư tưởng không có nội dung là tư tưởng trống rỗng, trực giác không có khái niệm là trực giác mù quáng."

Immanuel Kant, *Phê phán lý tính thuần túy* (1781)

Lượng

Các phạm trù sau cho phép ta phân biệt những thứ ít với những thứ nhiều, và nhận thức nhiều thứ như là một phần của tổng thể:

- **Tính đơn nhất**
- **Tính đa nguyên**
- **Toàn bộ**

Chất

Các phạm trù về chất cho ta những quan niệm về thứ gì đó là thật hay không thật, và thứ gì đó có một chừng mực hay giới hạn:

- **Thực tế**
- **Phủ định**
- **Giới hạn**

Phạm trù

Phạm trù

KHÔNG/THỜI GIAN

Phạm trù

Phạm trù

Tương quan

Phạm trù tương quan cho phép ta tri nhận các thuộc tính của một đối tượng và hiểu quan hệ của nó với những đối tượng khác:

- **Cố hữu / tồn hữu**
- **Nhân quả / phụ thuộc**
- **Cộng đồng / hỗ tương**

Hình thái

Phạm trù hình thái cho phép ta biết thứ gì đó có khả dĩ hay không, nó có tồn tại hay không, có tất yếu hay không:

- **Khả dĩ / bất khả**
- **Tồn tại / không tồn tại**
- **Tất yếu / tùy thuộc**



Các loại chân lý

Ở trung tâm chủ nghĩa duy ý siêu nghiệm của Kant (xem tr.66-67) là ý tưởng rằng ta có thể có tri thức về thế giới độc lập với kinh nghiệm hay bằng chứng thường nghiệm.

Tri thức *tiên nghiệm* và *hậu nghiệm*

Trước Kant, nhiều triết gia đã nhận ra rằng có hai loại chân lý: chân lý tất yếu và chân lý tùy thuộc. Một chân lý tất yếu, chẳng hạn như "hình tròn thì tròn", là cái đúng ngay từ định nghĩa, thế nên không thể phủ định nó mà không gây mâu thuẫn. Một chân lý tùy thuộc, chẳng hạn như "bầu trời màu xanh", thì hoặc đúng hoặc sai tùy theo sự kiện thực tế. Kant đưa ra hai phân biệt tương tự: đầu tiên là giữa phát biểu phân tích và phát biểu tổng hợp, thứ đến là giữa tri thức *tiên nghiệm* và tri thức *hậu nghiệm*. Một phát biểu phân tích, như bất kỳ mệnh đề nào, gồm có chủ ngữ và vị

Các loại phát biểu

Phát biểu phân tích là loại hiển nhiên đúng, hoặc đúng ngay từ định nghĩa, trong khi phát biểu tổng hợp là loại hoặc đúng hoặc sai tùy theo sự kiện thực tế. Điểm phân biệt giữa tri thức *tiên nghiệm* và *hậu nghiệm*, tuy vậy, liên quan đến cách thức làm sao ta biết được chân lý - bằng suy luận hay bằng việc tham chiếu với thực tế.



PHÂN TÍCH
Phát biểu "Mọi chàng độc thân đều chưa kết hôn" là loại phân tích, vì từ "chưa kết hôn" được bao hàm trong định nghĩa của "chàng độc thân".



TỔNG HỢP
Phát ngôn "Mọi chàng độc thân đều hạnh phúc" là loại tổng hợp, vì hạnh phúc không bao hàm trong định nghĩa của "chàng độc thân".



TIÊN NGHIỆM
Tri thức *tiên nghiệm* độc lập với kinh nghiệm, và bao gồm không chỉ những phát biểu phân tích, mà còn cả những mệnh đề toán học như "2+2=4".



HẬU NGHIỆM
Phát biểu *hậu nghiệm* phụ thuộc vào bằng chứng thường nghiệm, hay kinh nghiệm, và không thể đạt đến thông qua suy ngẫm lý tính.

ngữ, nhưng vị ngữ của nó hàm chứa trong chủ ngữ. Ví dụ, phát biểu "Hình vuông có bốn cạnh" là phân tích vì vị ngữ của nó ("bốn cạnh") hàm chứa trong chủ ngữ ("hình vuông"), thế nên nó đúng ngay từ định nghĩa. Phát biểu tổng hợp, tuy vậy, có vị ngữ cung cấp thông tin, cho ta biết điều gì đó mới về thế giới. Ví dụ, "Hình vuông này màu đỏ" là thuộc loại tổng hợp, vì vị ngữ của nó ("màu đỏ") không được bao hàm trong chủ ngữ ("hình vuông"). Kant cũng nhận dạng hai loại tri thức khác nhau: tri thức *tiên nghiệm* được biết độc lập với kinh nghiệm, và tri thức *hậu nghiệm* được biết chỉ qua kinh nghiệm. Hai loại tri thức này được biểu đạt lần lượt trong phát biểu phân tích và tổng hợp.

Tuy nhiên, Kant cũng khẳng định rằng có một loại tri thức thứ ba: tri thức tổng hợp *tiên nghiệm* (xem bên dưới), vừa hiển nhiên đúng (*tiên nghiệm*), vừa cung cấp thông tin (tổng hợp).

Chân lý tổng hợp *tiên nghiệm*

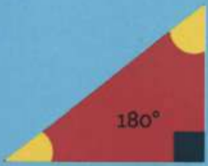
Trước Kant, người ta nghiễm nhiên cho rằng tri thức *tiên nghiệm* phải là loại phân tích - tức là nếu ta biết được nó mà không phải nhờ bất kỳ bằng chứng thường nghiệm gì, thì nó không thể cho ta biết điều gì mới về thế giới. Tuy nhiên, Kant khẳng định là từ phát biểu *tiên nghiệm* ta có thể đưa ra những diễn dịch mang tính tổng hợp, và thế là chúng cho ta biết điều gì đó về thế giới.

"Một tam giác là một hình ba cạnh"



PHÂN TÍCH *TIÊN NGHIỆM*
Phát biểu "Một tam giác là một hình ba cạnh" mang tính phân tích: định nghĩa trong chủ ngữ của nó, "tam giác", là một hình có ba cạnh. Nó cũng là một chân lý *tiên nghiệm*, vì ta hiểu nó mà không cần bằng chứng thường nghiệm.

"Các góc trong một tam giác cộng lại thành 180°"



TỔNG HỢP *TIÊN NGHIỆM*
Phát biểu này cho ta biết điều gì đó về tam giác mà không hàm chứa trong định nghĩa của nó, và do đó mang tính tổng hợp. Tuy nhiên, nó cũng là một chân lý *tiên nghiệm*, vì với Kant, ta có thể đạt đến nó qua con đường suy ngẫm lý tính.

Phán đoán thuộc loại tổng hợp *tiên nghiệm*

Theo Kant, chúng ta sinh ra không có tri thức gì về thế giới, nhưng ta vẫn có những khái niệm bẩm sinh cho phép ta trải nghiệm thế giới bằng trí óc (xem tr.66-67). Ví dụ, ta có tri thức *tiên nghiệm* về khái niệm không gian, thời gian, nhân quả, và những cái này cho phép ta đi đến những chân lý khoa học và toán học vừa mang tính tổng hợp (cung cấp thông tin) vừa *tiên nghiệm* (tất yếu). Với Kant, câu "3+3=6" là một chân lý tổng hợp *tiên nghiệm*, vì nó cung cấp thông tin (nó cho biết nhiều hơn là "3+3=3+3") và có thể đạt đến chỉ qua lý trí mà thôi.





Thực tại như một quá trình

Vào đầu thế kỷ 19, triết học Đức do Georg Wilhelm Friedrich Hegel thống lĩnh, ông cho rằng thực tại không chỉ là một quá trình phi vật chất, mà còn năng động, luôn luôn thay đổi.

Phép biện chứng của Hegel

Theo sau Kant (xem tr.66-69), nhiều triết gia tiếp nhận cái nhìn rằng thực tại về cơ bản là phi vật chất. Quan điểm này, còn gọi là chủ nghĩa duy ý, trở thành một đặc điểm của triết học Đức trong thế kỷ 19, và được đón nhận nồng nhiệt bởi Hegel (1770-1831).

Với Hegel, vì thực tại là một thực thể đơn nhất, nên đối tượng tra vấn của triết học (thế giới) và chủ thể của hành động tư duy (ý thức) là cùng một thứ. Thực thể này là cái Hegel gọi là *Geist* ("Tinh thần"). Ông lập luận rằng *Geist* này không tĩnh tại, mà liên tục tiến hóa - khai triển ngày càng nhiều dạng tinh vi hơn của chính nó. Một ví dụ cho quá trình này là hiểu biết của chính ta về thực tại - bởi vì ta là *Geist*, nên những tiến triển trong hiểu biết của ta là quá trình *Geist* tăng cường thấu hiểu chính nó.

Theo Hegel, quá trình tiến hóa này của *Geist* mang tính biện chứng - tức là một quá trình mà các mâu thuẫn hiện ra và tranh đua với nhau, rồi tìm được cách giải quyết mà đến lượt nó lại tạo ra thêm mâu thuẫn mới. Mỗi sự vật hiện tượng (chẳng hạn như tình trạng vô chính phủ) đều chứa đựng mặt đối lập với nó (chẳng hạn như chế độ chuyên chế), chúng kết hợp để tạo thành cách giải quyết (chẳng hạn luật pháp) trong một quá trình thúc đẩy tiến bộ lịch sử.

Hegel lần lượt gọi những khía cạnh này của biện chứng là chính đề, phản đề, và hợp đề - hợp đề là một hiện tượng mới, phong phú hơn làm nên từ những khía cạnh khác. Tuy nhiên, hợp đề này chứa đựng mâu thuẫn với chính nó, tức phản đề, và thế là nó trở thành một chính đề mới, tự giải quyết nó trong một hợp đề mới, tinh vi hơn. Với Hegel, toàn bộ lịch sử là một quá trình biện chứng như vậy - một quá trình được thúc đẩy bởi *Geist* quay về với chính nó sau khi nó đã tự "hòa tan" mình vào thời gian (xem khung).

HIỆN HỮU VÀ TRỞ THÀNH

Với Hegel, không ý tưởng hay hiện tượng nào tồn tại cô lập: mọi thứ, bao gồm lịch sử con người, đều bị buộc vào một quá trình năng động để trở thành. Ngay cả bản thân thực tại cũng là một quá trình. Hegel giải thích điều này bằng cách yêu cầu ta xem xét khái niệm Hiện hữu: ta không thể nào tưởng tượng Hiện hữu mà không có mặt đối lập của nó, Không hiện hữu, là cái giúp định nghĩa nó. Tuy nhiên, Hiện hữu và Không hiện hữu không đơn thuần là các mặt đối lập - chúng đạt được nghĩa toàn vẹn trong khái niệm Trở thành, là một hợp đề của Hiện hữu và Không hiện hữu.



Phép biện chứng

Sự tiến triển những ý niệm của chúng ta tuân theo một mô thức biện chứng, khi các nhà tư tưởng ngày càng ý thức về bản chất của *Geist*. Từ những ý niệm hồn nhiên về bản thể của vũ trụ, qua muôn vàn giải thích về bản chất của thực tại, ý niệm của chúng ta tiến hóa cho đến khi đạt đến cái Tuyệt đối, và *Geist* trở nên ý thức về chính nó như là một thực tại tối hậu. Theo Hegel, khám phá của chính ông về *Geist* là bằng chứng cho thấy cái Tuyệt đối đang ở gần.

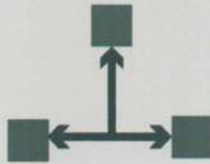
CHÍNH ĐỀ



THALES
Ta có thể khám phá ra chân lý bằng cách quan sát thế giới tự nhiên (xem tr.16-17)

CÁI TUYỆT ĐỐI

HỢP ĐỀ



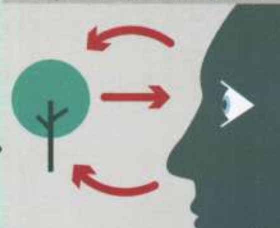
HEGEL
Suy luận và quan sát cho thấy rằng vạn vật là *Geist*, và *Geist* đang tiến hóa

HỢP ĐỀ / CHÍNH ĐỀ



ARISTOTLE
Quan sát cho thấy rằng chỉ có một cõi, và nó đang tiến hóa (xem tr.38-45)

HỢP ĐỀ / PHẢN ĐỀ



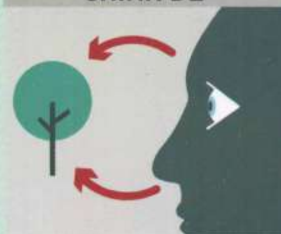
KANT
Tri thức đến từ cả suy luận lẫn quan sát (xem tr.66-69)

PHẢN ĐỀ



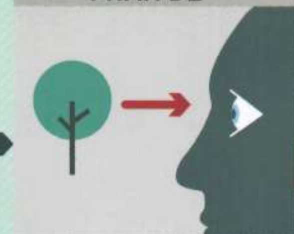
PLATO
Thế giới tự nhiên là bóng của một cõi cao hơn hắt xuống (xem tr.34-37)

CHÍNH ĐỀ



DESCARTES
Nguồn tri thức chủ yếu của chúng ta là suy luận, không phải quan sát (xem tr.52-55)

PHẢN ĐỀ



HUME
Nguồn tri thức chủ yếu của chúng ta là quan sát, không phải suy luận (xem tr.64-65)

GEIST VÀ LỊCH SỬ

Với Hegel, thực tại là một quá trình trở thành (xem khung bên trái), dù ông phủ nhận ý niệm rằng thế giới được tạo thành chỉ bằng vật chất (xem tr.50-51). Trái lại, ông tranh luận rằng thực tại về cơ bản là tinh thần, tức *Geist*, và vật chất với tâm trí là những khía cạnh của thứ cơ bản, đơn nhất này. Lịch sử, như vậy, là lịch sử của *Geist*, nó đồng thời tiến hóa và hướng đến một điểm kết. Điểm kết là cách ông gọi cái Tuyệt đối: lúc mà tất cả mọi mâu thuẫn trong *Geist* được giải quyết và phép biện chứng đi đến kết thúc. Vào lúc đó, *Geist* là như chính nó vào lúc đầu của phép biện chứng - khi, như Hegel nói, nó "tan biến vào thời gian".



Kết thúc của lịch sử

Sau khi đã định nghĩa thực tại là một quá trình tiến hóa - được thúc đẩy bởi các nguyên lý chính đề, phản đề, hợp đề (xem tr.70-71) - Hegel lập luận rằng lịch sử là sự tiến hóa của tự do.

Gia tăng hài hòa

Theo Hegel, thực tại gồm có *Geist* ("Tinh thần"), cái hòa lẫn chính nó vào thời gian, và lịch sử là quá trình *Geist* quay về với chính nó (xem tr.71). Vì con người là những khía cạnh của *Geist*, lịch sử con người cũng là lịch sử của *Geist*, và những tiến bộ của chúng ta từ ngu dốt cho đến tri thức, và từ chuyên chế cho đến tự do, cũng là sự tiến hóa của chính *Geist*. Sự tiến hóa này đặc trưng bởi sự gia tăng tự do của con người - vì *Geist* về cơ bản là tự do, và lịch sử là quá trình *Geist* tự biểu hiện.

Bởi *Geist* tiến hóa thông qua một quá trình biện chứng, nên xã hội loài người cũng vậy. Vào bất cứ lúc nào, căng thẳng bên trong xã hội đều được gây ra do một chính đề (nguyên trạng) tranh đua với một vị thế mâu thuẫn - cái hứa hẹn đem đến nhiều tự do hơn cho người dân. Căng thẳng này được giải quyết trong một hợp đề, đó là giai đoạn kế tiếp trong lịch sử nhân loại.

Trong quan điểm của Hegel, mục đích của lịch sử do đó là sự hiện thực hóa tự do của con người - một biểu hiện mang tính xã hội của cái Tuyệt đối, khi *Geist* đạt được sự tự ý thức đầy đủ và vạn vật tồn tại trong trạng thái hài hòa.

Tiến bộ lịch sử

Hegel lập luận rằng vì hiện thực không tĩnh tại, mà tuân theo một chuỗi biện chứng trong đó *Geist* trở nên tự ý thức hơn, nên lịch sử phát triển theo một cách tương tự. Ông lần về sự phát triển của lịch sử từ thời cổ đại, chỉ ra rằng trong mỗi thời, những quan niệm mâu thuẫn lẫn nhau trong xã hội đã tạo ra một hợp đề nơi ý thức về tự do tăng lên. Từ chế độ chuyên chế tồn tại ở những nền văn minh cổ đại, tiếp theo là những thể chế chính quyền tiến hóa trong thời Cổ điển, cho đến sự lật đổ giới quý tộc bất công, quá trình này đã hướng đến những xã hội công bằng hơn, tự do phóng khoáng hơn. Chúng đã đạt đỉnh điểm là một xã hội lý tưởng - mà theo Hegel, chính là nhà nước Phổ.

"Lịch sử thế giới không là gì ngoài sự tiến bộ của ý thức về tự do."

Georg Hegel, *Những bài giảng về lịch sử triết học* (1822)

La Mã

Căng thẳng giữa thể chế Hy Lạp và Ba Tư dẫn đến sự trỗi dậy của La Mã như một quyền lực ưu trội trao quyền cho công dân của mình





Ba Tư

Ba Tư cổ đại do một vị quân chủ độc đoán cai trị, là người giám sát một nhà nước chuyên chế và phân chia thứ bậc nghiêm ngặt, chẳng mấy nhân nhượng tự do cá nhân.





Nhà nước Phổ

Hợp đề của chế độ quý tộc và cách mạng xuất hiện dưới dạng nền quân chủ lập hiến Phổ. Bậc quân vương ngự trị trên một hình thức dân chủ phóng khoáng - một nhà nước lý tưởng mà ở đó tự do được tối đa hóa.



Kết thúc của lịch sử

Cải cách tôn giáo

Bại hoại trong Giáo hội Công giáo và Đế quốc La Mã thần thánh thúc đẩy các cải cách tạo ra các nhà nước quốc gia mới do giới quý tộc cai trị.



Cách mạng

Khi quyền lực của Giáo hội giảm sút, quyền cai trị linh thiêng bị thách thức và chế độ quý tộc bị hất đổ để trao quyền cho dân chúng.





Kitô giáo

Trái với thể chế La Mã, Kitô giáo đem đến một xã hội dựa trên lòng trắc ẩn và đạo đức cá nhân. Nó được điều hành bởi thể chế của Giáo hội.



Hy Lạp

Những hình thức xã hội mới xuất hiện cùng với sự thiết lập thành quốc Hy Lạp, trao quyền cho công dân và thậm chí thành lập một chế độ dân chủ.

ZEITGEIST

Với Hegel, diễn biến lịch sử là một thủ tục từng bước thay vì là một chuỗi suôn sẻ, và có những giai đoạn hay thời đại tách biệt. Ở mỗi chặng phát triển của lịch sử, *Geist* mang trong nó phản đề để sửa soạn khơi dậy thay đổi, nhưng trước khi chuyện đó xảy ra thì chính đề là ý niệm ưu trội. Hegel gọi đó là *Zeitgeist*, "Tinh thần thời đại", đặc trưng bởi chính những tư tưởng, quy ước và thiết chế riêng biệt của nó.



Mâu thuẫn giai cấp trong lịch sử

Là nhà kinh tế và xã hội học cũng như là một triết gia, Karl Marx tiếp cận ý niệm về tiến bộ lịch sử từ góc độ mối quan hệ giữa con người và điều kiện vật chất của họ.

Chủ nghĩa duy vật và phép biện chứng

Marx (1818-83) đồng ý với Hegel rằng lịch sử là một quá trình biện chứng (xem tr.70-73). Tuy nhiên, ông thấy không thỏa đáng với chủ nghĩa duy ý làm nền cho triết học của Hegel, và rốt cuộc đã gạt bỏ toàn bộ ý niệm về siêu hình học. Ông đặc biệt không thích quan niệm *Geist* của Hegel, mà thay vào đó chú trọng vào những điều kiện kinh tế-xã hội bên trong các xã hội ở mỗi giai đoạn phát triển của chúng. Phép biện chứng của Marx mang tính duy vật: cấu trúc kinh tế chiếm ưu thế của mỗi xã hội đều chứa bên trong mình phản đề của chính nó, và từ căng thẳng giữa hai bên mà một hợp đề, hay một dạng xã hội khác, xuất hiện. Marx tìm thấy ở quá trình này một cách thức đem lại thay đổi mà rốt cuộc sẽ giải quyết mọi mâu thuẫn của xã hội. Ông tin rằng một xã hội hoàn hảo là chuyện hoàn toàn khả thi.

Đấu tranh giai cấp

Theo Marx, chẳng phải *Geist*, cũng chẳng phải khao khát tự do, mà chính những lực kinh tế mới thúc đẩy cho quá trình lịch sử - cụ thể, đó là căng thẳng giữa những ai kiểm soát của cải và những ai không. Marx khẳng định rằng cuộc đấu tranh giữa các giai cấp này vẫn luôn tồn tại, và khác biệt giữa mối quan hệ chủ nô/nô lệ của thời cổ đại và mối quan hệ giữa cái mà ông gọi là giới tư sản và giới vô sản (xem bên phải) chỉ là khác biệt về mức độ. Dù sao đi nữa, thông qua quá trình biện chứng, những xã hội công bằng hơn đã xuất hiện qua thời gian. Điểm kết thúc của lịch sử sẽ là thời điểm tạo thành một xã hội không giai cấp, "cộng sản", nơi mà của cải được phân phối công bằng.

"Lịch sử của tất cả các xã hội tồn tại từ trước đến nay là lịch sử của đấu tranh giai cấp."

Karl Marx, *Tuyên ngôn Đảng Cộng sản* (1848)

Chúa đất

Trong xã hội phong kiến, của cải gồm có đất nông nghiệp, thuộc về sở hữu của các chúa đất, nhưng do giai cấp nông nô canh tác.





Quý tộc

Trong các nền văn minh cổ đại, quyền lực và của cải nằm trong tay giới quý tộc cai trị, họ sở hữu nô lệ để thực hiện những lao động cần thiết.

Tiền sử

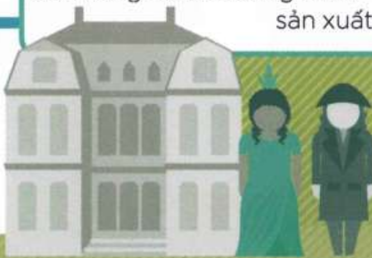


Chủ nghĩa xã hội
Đến một ngày, các công nhân sẽ vùng dậy và giành quyền kiểm soát phương tiện sản xuất (xem tr.220-21). Trong xã hội "xã hội chủ nghĩa" tiếp sau đó, nhà nước đảm bảo rằng công nhân nhận được một phần công bằng từ thành quả lao động của họ.



Chủ nghĩa cộng sản
Cuối cùng nhà nước đó tàn lụi, để lại một xã hội "cộng sản", không giai cấp.

Tư sản
Là giai cấp thống trị mới trong xã hội công nghiệp hóa, giới tư sản là những chủ nhân tư bản của phương tiện sản xuất. Họ hưởng lợi từ việc bán hàng hóa do công nhân sản xuất.



Vô sản
Người vô sản, hay công nhân, lao động trong nhà máy để sản xuất hàng hóa để sinh lợi cho giới tư sản. Tuy nhiên, họ chỉ nhận được đồng lương tối thiểu, thay vì một phần tương xứng với thành quả lao động của họ.





Nông nô
Dù không bị người khác sở hữu như là nô lệ, nông nô phải trông coi đất cho chúa đất, để đổi lấy một phần nhỏ của nông sản.



Nô lệ
Phản đề của giới quý tộc cai trị là giai cấp nô lệ. Họ là tài sản của các quý tộc, nhưng bản thân lại không có tài sản gì.

CHỦ NGHĨA TƯ BẢN

Vào thời điểm Marx viết, cuộc Cách mạng Công nghiệp đã tạo điều kiện cho một giai cấp mới, giai cấp tư sản - những nhà công nghiệp và người sở hữu tư bản [vốn]. Thuyết kinh tế của thời bấy giờ dựa trên ý tưởng của Adam Smith về sự tư lợi được khai minh, hay chủ nghĩa tư bản. Mặc dù Marx thừa nhận đây là động cơ cho đổi mới sáng tạo và phát triển, ông cũng chỉ ra những nhược điểm cố hữu của nó, và đề xướng chủ nghĩa xã hội để làm phương án thay thế.



Những chân lý hữu ích

Khi Hoa Kỳ bắt đầu khẳng định bản sắc văn hóa của nó trong nửa sau thế kỷ 19, các triết gia Mỹ phát triển một trường phái tư duy thực tiễn riêng biệt, rồi sẽ được gọi là chủ nghĩa thực dụng.

Chủ nghĩa thực dụng

Người tiên phong cho chủ nghĩa thực dụng Mỹ là nhà toán học và logic học, Charles Sanders Peirce (1839-1914). Nhìn nhận sự tra vấn triết học từ quan điểm của một nhà khoa học, ông kinh ngạc vì nó có quá ít ứng dụng thực tiễn. Hầu hết triết học dường như là một cuộc tranh luận về những khái niệm trừu tượng không can hệ gì đến thế giới mà ta sống. Để phản lại xu hướng này, Peirce đề xuất một châm ngôn thực dụng: "Hãy xét tác động thực tiễn của những đối tượng mà ta quan niệm. Vậy thì, quan niệm của ta về những tác động đó chính là toàn bộ quan niệm của ta về đối tượng."

Peirce cho rằng để hiểu được ý nghĩa của một mệnh đề ta cần xem xét những gì xảy ra nếu ta chấp nhận nó và hành động dựa theo đó - nói cách khác, nó có tạo ra khác biệt thực tiễn gì hay không. Từ xuất phát điểm này, ông suy luận rằng tri thức không phải bao gồm những luận giải chắc chắn, mà gồm những ý

Niềm tin và hành động

James lưu ý rằng ta thường không có bằng chứng cho niềm tin của mình, nhưng vẫn hành động theo đó để khám phá xem nó có đúng hay không. Ví dụ, nếu ai đó lạc đường trong rừng và bắt gặp một con đường, có thể không có bằng chứng nào cho thấy con đường sẽ dẫn anh ta đến nơi an toàn, nhưng điều tối quan trọng là anh ta tin rằng nó sẽ dẫn đến. Ví dụ này đi vào cốt tủy triết lý của James: niềm tin của chúng ta sinh ra từ nhu cầu, và chân lý của niềm tin đó phụ thuộc vào việc chúng cải thiện cuộc sống ta được bao nhiêu.





tưởng còn hiệu lực chừng nào chúng còn hữu ích. Khoa học, chẳng hạn, sản sinh ra những ý tưởng hữu ích, những ý tưởng đó rồi sẽ bị từ bỏ hoặc được tinh chỉnh khi ý tưởng tốt hơn xuất hiện.

"Giá trị bằng tiền" của chân lý

Người bạn và đồng nghiệp của Peirce là William James (1842-1910) đã chấp nhận và phát triển hướng tiếp cận thực dụng này. Ông lập luận rằng chân lý khác với sự kiện thực tế, là những thứ đơn thuần tuyên bố cái gì đúng hoặc không đúng. Với James, sự kiện thực tế tự chúng không đúng: chân lý là những gì xuất hiện khi mà việc tin chúng đúng sẽ mang lại một "giá trị bằng tiền", hay tạo ra sự khác biệt thực tiễn trong cuộc sống của chúng ta. Niềm tin không phải là những thực thể tinh thần hoặc đúng hoặc sai tùy vào việc chúng mô tả thế giới này tốt đến đâu: thế giới là một nơi không thể đoán trước, và niềm tin của chúng ta là đúng nếu chúng giúp ta lần đường đi trong đó. James là một người rất ngưỡng mộ Charles Darwin, khi James vẫn còn niên thiếu thì quyển *Nguồn gốc các loài* của Darwin đã được xuất bản. Darwin lập luận rằng chỉ loài phù hợp nhất mới sống sót, và chúng làm được như thế nhờ chúng phát triển những đặc tính sinh học ưu trội hơn. Với James, ta cũng có thể nói tương tự về niềm tin của mình - chúng trở nên đúng nếu chúng giúp ta sống sót, và sai nếu chúng không có công dụng gì.



"Chân lý xảy ra đối với một ý tưởng. Nó trở thành đúng, tức là được các sự kiện làm cho đúng. Tính chân thực của nó kỳ thực là một sự kiện, một quá trình."

William James, *Chủ nghĩa thực dụng: Tên gọi mới cho cách tư duy cũ* (1907)

NIỀM TIN TÔN GIÁO

Nói rộng ra, chủ nghĩa thực dụng là quan điểm rằng một niềm tin là đúng nếu nó dùng được trong thực tiễn - nếu nó hữu ích và tạo khác biệt tích cực cho cuộc sống của ta. Tuy nhiên, có thể tranh luận rằng bằng tiêu chuẩn đó, thứ gì cũng có thể đúng, miễn là nó cải thiện cuộc sống ta khi ta tin vào nó. Niềm tin tôn giáo, chẳng hạn, ít khi được người ta giữ vì những lý do lý trí hay theo cảm quan thông thường: nhiều người sùng đạo vì đức tin của họ cho họ sự thoải mái và dẫn đường cho đạo đức, như thế chẳng phải "chân lý hữu ích" thì là gì. Nhà thực dụng không phủ nhận cũng chẳng xác nhận chân lý khách quan, chẳng hạn, về sự tồn tại của Chúa hay về sức mạnh của lời cầu nguyện, mà thay vào đó họ bảo vệ quyền được khẳng định chân lý của các tín đồ. William James nhấn mạnh rằng trong việc kiểm nghiệm niềm tin tôn giáo, điều quan trọng là phải xem xét trải nghiệm của cá nhân thay vì những khẳng định của các thể chế tôn giáo, bởi chỉ cá nhân mới có thể giải thích tầm quan trọng của những gì họ tin - tức là, chúng có ích gì trong đời sống của họ.



Giá trị của chân lý

Với sự suy giảm ảnh hưởng của Giáo hội trong xã hội công nghiệp hiện đại, Friedrich Nietzsche nhìn thấy cơ hội để tái kiểm nghiệm triệt để cơ sở của chân lý và đạo đức.

Bên kia thiện ác

Vào thế kỷ 19, các triết gia ngày càng thiên về thế giới quan duy vật (xem tr.56-57). Đi kèm với điều này là sự gia tăng chủ nghĩa thế tục trong xã hội, với số lượng ngày càng nhiều các nhà tư tưởng công khai bày tỏ thái độ vô thần của họ. Friedrich Nietzsche (1844-1900) đánh mất đức tin Kitô giáo khi là một chàng trai trẻ, và điều này phủ bóng mây lên phần nhiều tư duy về sau của ông. Cụ thể, ông nhận định một vấn đề ở xã hội hiện đại: nó đã thừa hưởng đạo đức do tôn giáo áp đặt, nhưng những quy chuẩn này giờ đây thiếu mất một nguồn cội có thể trao uy quyền cho chúng. Ông cảm thấy rằng các triết gia đạo đức và các chính thể dân chủ cũng có lỗi, vì họ đề xuất một hệ thống đạo đức áp dụng y như nhau cho mọi người, và không thể thích ứng với quan điểm của cá nhân.

Với Nietzsche, những hệ thống đạo đức như vậy ngăn cản cá nhân được sống một cách đích thực, theo chuẩn mực của riêng họ. Ông đặc biệt phê phán hệ đạo đức Kitô giáo, nói rằng nó đảo lộn tự nhiên khi đề cao kẻ yếu hơn là kẻ mạnh - cổ xúy đức tính khiêm nhường, trong khi đe dọa dùng hình phạt trả thù những kẻ nào vi phạm. Ông gọi Kitô giáo là "hệ đạo đức nô lệ" - đánh đồng quyền lực với cái ác, và yếu đuối với cái thiện - và bảo rằng thay vào đó ta nên áp dụng đạo đức của "chủ nhân", kẻ nhìn thế giới không phải ở lăng kính thiện ác, mà cân nhắc xem cái gì có thể giúp đỡ hay cản trở ta sống trọn vẹn cuộc đời. Vượt qua "bên kia thiện ác" tức là từ bỏ những ý tưởng Kitô giáo, mà theo Nietzsche là đặt nền trên nhu cầu của kẻ nô lệ muốn trả thù chủ nhân: do không thể làm được điều đó trong đời, kẻ nô lệ nghĩ ra một kiếp sau để kẻ mạnh phải chịu sự trừng phạt. Với Nietzsche, ý niệm "ý chí tự do" bắt rễ từ ở khao khát



CẦN BIẾT

- **Đứng trên những mê tín của xã hội** là một cá nhân lý tưởng - một *Übermensch* ("Siêu nhân") - người mà Nietzsche mô tả trong *Zarathustra đã nói như thế* (1883)
- **Trong *Về phả hệ đạo đức* (1887),** Nietzsche tranh luận rằng giá trị đạo đức của những tôn giáo lớn, mà cụ thể là Do Thái giáo và Kitô giáo, là những dạng đạo đức "nô lệ", tôn yếu đuối và phục tùng lên thành đức hạnh
- **Phần nhiều triết học đạo đức của Nietzsche,** chẳng hạn như ý tưởng về ý chí hùng cường hay khái niệm *Übermensch*, đã bị các lãnh tụ toàn trị chiếm dụng, họ giải thích sai lạc nó để phục vụ mục đích của riêng mình

Ý chí hùng cường

Với Nietzsche, niềm tin có ý thức của chúng ta chẳng mấy liên quan với sự thật, nhưng vận hành như những mặt nạ che giấu nhu cầu và khao khát vô thức của ta. Những khao khát này là sự biểu hiện của cái mà Nietzsche gọi là "ý chí hùng cường". Niềm tin vào ý chí tự do, chẳng hạn, là một mặt nạ che giấu nhu cầu của chúng ta muốn bắt mọi người chịu trách nhiệm cho hành động của họ: không hề có "chân lý" nào liên quan đến việc người ta thực sự có tự do hay không.



PHÁN QUYẾT CÓ TỘI
Quan tòa, và xã hội mà ông ta đại diện, bắt người ta chịu trách nhiệm để dễ bề kiểm soát, không phải vì bị cáo đã tự do đưa ra lựa chọn làm gì đó. Ý tưởng về ý chí tự do được dùng để biện minh và tạo điều kiện cho sự trừng phạt những vi phạm.

trả thù này. Quả thật, tất cả khẳng định về "chân lý" bằng cách nào đó đều được định hình bởi "ý chí hùng cường" - một bản năng thúc đẩy chúng ta hoàn thiện tình trạng của mình (xem bên dưới).

Nietzsche tuyên bố là Kitô giáo nên được thay thế bởi một hệ thống đạo đức khẳng định cuộc đời, và mỗi cá nhân nên được xem là đức hạnh khi đạt được đầy đủ tiềm năng của họ. Điều này đến lượt nó gây ảnh hưởng đến thái độ của ta đối với chân lý, mà Nietzsche bảo rằng phụ thuộc vào quan điểm. Quan điểm luận, như cách ông gọi, giải phóng cá nhân để chọn ra chân lý nào nên tin, tức chân lý nào họ xem là mang tính khẳng định cuộc đời, và chân lý nào thì nên tảng lờ.

"THƯỢNG ĐẾ ĐÃ CHẾT"

Khi Nietzsche tuyên bố rằng Thượng đế đã chết, và "chúng ta đã giết Ngài", ông đang nói đến sự thế tục hóa xã hội một cách nhanh chóng, bắt đầu từ thế kỷ 19. Không hẳn là chính Thượng đế bị giết, mà là tôn giáo, vốn đã trở nên ngày càng không thích hợp trong xã hội hiện đại.



NHƯNG ĐÂU LÀ SỰ THẬT?

TẤT ĐỊNH LUẬN

VÔ TỘI!

NGƯỜI TREO CỔ PHẠM NHÂN
Niềm tin vào ý chí tự do cho phép người treo cổ làm việc của mình. Nếu ông ta tin rằng tội nhân đã được tự do hành động khi vi phạm luật pháp, thì ông ta không hối tiếc gì khi lấy mạng của hắn.

TÙ NHÂN
Kẻ tội phạm có thể xem mình là nạn nhân do hoàn cảnh đưa đẩy, và vì thế tin rằng anh ta vô tội. Nhưng điều này chỉ đơn thuần phản ánh khao khát thoát chết của anh ta.

Ý CHÍ HÙNG CƯỜNG

TUYÊN BỐ VÔ TỘI
Tất định luận là niềm tin rằng lựa chọn của chúng ta đã được định sẵn và ý chí tự do chỉ là ảo giác (xem tr.172-73). Đó là một niềm tin an ủi cho gia đình của người đang chờ hành quyết.



Ý tưởng như là công cụ

Nhà tư tưởng người Mỹ John Dewey (1859-1952) thuộc về trường phái triết học thực dụng (xem tr.76-77). Ông lập luận rằng ý tưởng không đúng cũng không sai, mà là những công cụ giúp đỡ hoặc cản trở ta trong cuộc sống.

Chủ nghĩa tự nhiên

Như nhà thực dụng C.S. Peirce trước ông, John Dewey chịu ảnh hưởng bởi các ý tưởng của Charles Darwin, người đã lập luận rằng con người tiến hóa qua một quá trình chọn lọc tự nhiên theo cùng cách với những loài khác. Theo nghĩa này, Dewey là một nhà "tự nhiên chủ nghĩa", nghĩa là ông tin rằng năng lực suy luận của chúng ta chịu ràng buộc với bản năng sinh tồn của ta - ta suy nghĩ là nhằm giải quyết các vấn đề thực tiễn, thay vì để tư biện về những vấn đề siêu hình học. Ông cũng chịu ảnh hưởng của Hegel (xem tr.72-75), người đã lập luận rằng mọi hoạt động của con người - bao gồm khoa học, nghệ thuật, và triết học - đều được định hình bởi lịch sử, và vì thế chỉ có thể được hiểu trong bối cảnh lịch sử cụ thể.

Chủ nghĩa công cụ

Dewey đôi khi gọi lập trường của ông là "chủ nghĩa công cụ", theo đó ý tưởng nên được xem như là công cụ, và nên được đánh giá dựa trên mức độ hữu ích của chúng trong việc giải quyết các vấn đề cụ thể. Ông đưa luận điểm này đối lập với ý niệm cho rằng tư tưởng là sự diễn đạt lại thế

DEWEY VÀ NỀN DÂN CHỦ

Dewey là một người tin tưởng nhiệt thành vào nền dân chủ. Ông lập luận rằng dân chủ chỉ có thể khả thi trong một xã hội mà người ta được giáo dục đúng đắn, song ông nhận thấy rằng có quá nhiều trường học chẳng làm được gì hơn là dạy dỗ trẻ thích nghi với trật tự xã hội. Thay vào đó, ông đề xuất trường học nên tạo điều kiện cho trẻ khám phá tài năng của chính chúng, và tìm thấy chỗ đứng độc nhất của chúng trên thế giới. Chỉ khi đó, theo ông lập luận, trẻ mới lớn lên và thật sự tham gia vào nền dân chủ, bởi lẽ chỉ khi đó ý kiến của chúng mới có thể gọi là đã được tiếp nhận đầy đủ thông tin. Thực ra, ông nghĩ rằng trường học nên dạy trẻ cách để sống.

Dewey cũng ủng hộ giải phóng phụ nữ và bình đẳng chủng tộc. Như ông viết trong *Dân chủ và giáo dục* (1916): "Nhưng nếu dân chủ có một ý nghĩa đạo đức và lý tưởng, thì đó là tất cả mọi người đều phải phục vụ xã hội và tất cả mọi người đều có cơ hội để phát triển những năng lực riêng biệt."

Tư duy hữu ích

Dewey bác bỏ thuyết về chân lý "tương ứng" trong truyền thống, theo đó thì một ý tưởng đúng nếu nó tương ứng với thực tại. Thay vào đó, ông lập luận rằng ý tưởng là những công cụ mà ta dùng để giúp ta sống trong đời. Ông định nghĩa lại "chân lý" là những "xác quyết được bảo chứng", cho rằng chúng ta tin vào chúng chừng nào chúng còn hữu dụng.





Hộp công cụ chứa ý tưởng

Theo Dewey, ý tưởng là những công cụ mà ta lựa chọn để giải quyết "những khó khăn cảm nhận được" trong thế giới. Những khó khăn này mang tính thực tiễn về bản chất, và nảy sinh từ nhu cầu thích nghi với môi trường của ta.



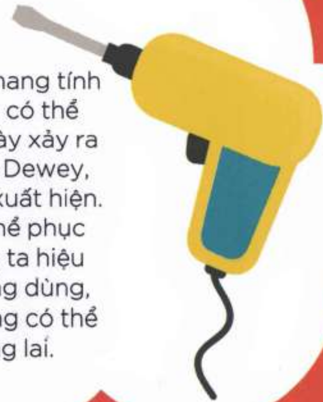
giới. Ngoài ra, Dewey tin rằng cũng như con người tiến hóa bằng cách thích nghi với môi trường thay đổi, điều tương tự cũng đúng với các ý tưởng. Ông lập luận rằng lý thuyết không đúng mà cũng chẳng sai, chúng chỉ hiệu quả hay không hiệu quả khi giải thích và dự đoán các hiện tượng. Như các nhà thực dụng đồng môn, ông nghĩ rằng câu hỏi quan trọng khi đánh giá một ý tưởng không phải là "đây có phải là cách thức vận hành của sự vật hay không" mà là "đâu là những hàm ý thực tiễn của quan niệm này?".

Quá trình truy vấn

Quan điểm của Dewey bứt phá hàng thế kỷ của quá trình tư duy về bản chất tri thức. Kể từ Descartes (xem tr.52- 55), các nhà duy lý đã lập luận rằng chúng ta sinh ra với những ý tưởng bẩm sinh, và kể từ Locke (xem tr.60-61), các nhà duy nghiệm lại tranh luận rằng ý tưởng là những bản sao của các ấn tượng do kinh nghiệm sinh ra. Dewey tin rằng cả hai truyền thống đó đều sai, vì đã không thể hiểu một điều rằng những ý tưởng của ta phục vụ cho mục đích thao túng thế giới. Quả thật, ông phủ nhận cụm "thuyết tri thức", mà chuộng "thuyết truy vấn" hơn - truy vấn là một lối thực hành chủ động, mang tính con người.

Dewey phân biệt ba giai đoạn truy vấn: đầu tiên hết, ta gặp phải vấn đề và phản ứng bằng bản năng với nó; thứ hai, ta cô lập các thông tin liên quan đến vấn đề; thứ ba, ta hình dung các giải pháp cho vấn đề rồi sau đó hành động theo lựa chọn mà ta ưu ái. Với Dewey, các triết gia đã cô lập nhầm giai đoạn ba của quá trình này, họ hình dung rằng ý tưởng có thể được tách rời khỏi thế giới nơi các vấn đề nảy sinh. Thay vào đó, ông khẳng định rằng tri thức mang tính chức năng, và chỉ có giá trị hiệu lực khi làm cơ sở cho hành động của con người.





Cải thiện ý tưởng

Vì phán đoán của ta mang tính thiết thực, chúng luôn có thể được thay thế. Điều này xảy ra khi, theo cách nói của Dewey, một công cụ tốt hơn xuất hiện. Một công cụ mới có thể phục vụ nhu cầu của chúng ta hiệu quả hơn cái mà ta đang dùng, nhưng ngay cả nó cũng có thể bị thay thế trong tương lai.

Kiểm định ý tưởng

Ta kiểm định ý tưởng của mình bằng cách dùng chúng trong thế giới. Nếu chúng tỏ ra có ích, thì ta chấp nhận chúng như là những phán đoán tạm thời. Nếu chúng không hữu ích, ta gạt chúng qua bên.

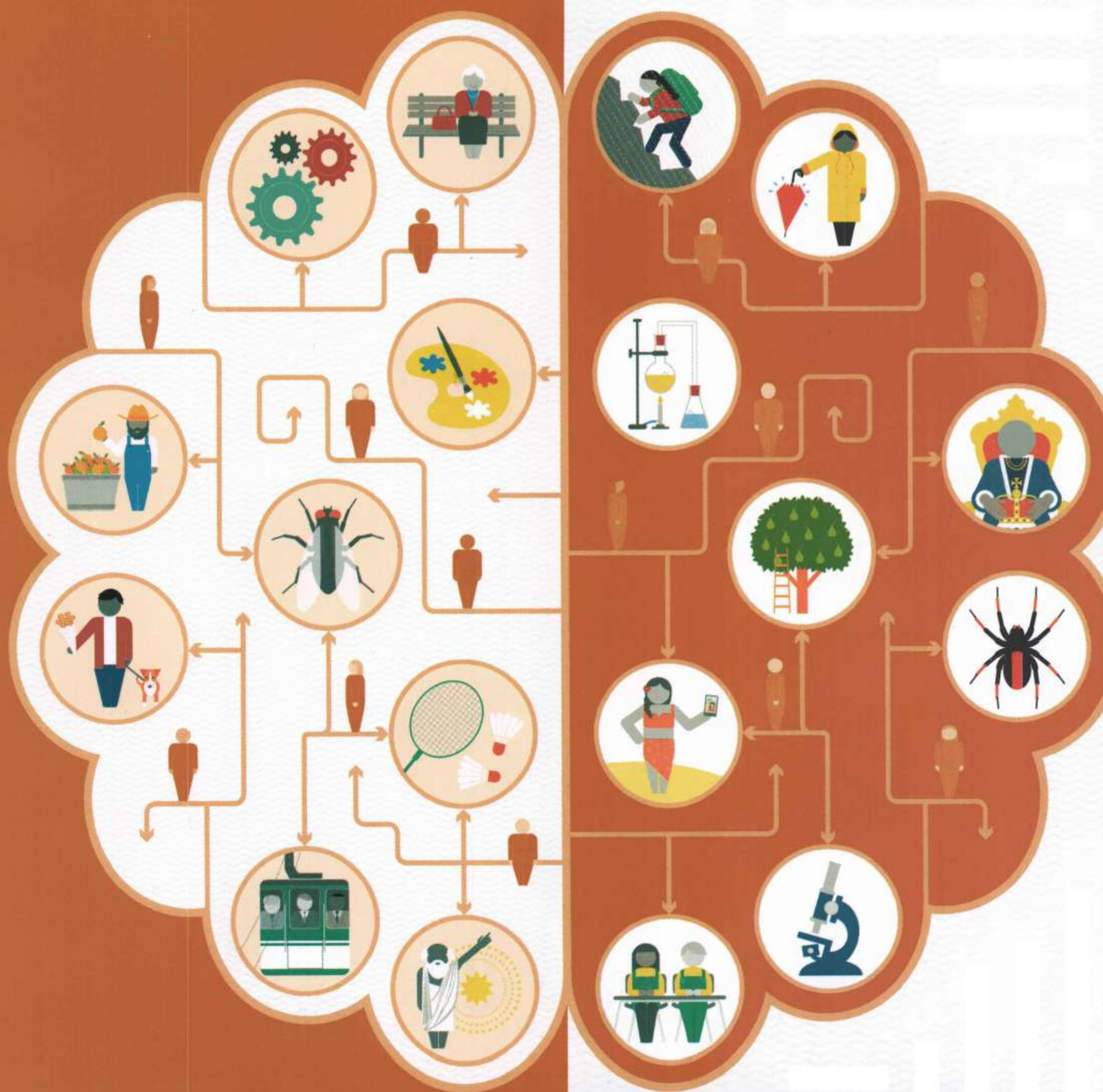
"... giá trị tối hậu duy nhất có thể được thiết lập là chính quá trình của bản thân sự sống."

John Dewey, *Dân chủ và giáo dục* (1916)

TRIẾT HỌC PHÂN TÍCH

Trong thế kỷ 20, một trường phái tư tưởng nổi lên, thách thức lối tư duy truyền thống. Còn được gọi là "triết học phân tích", nó chủ trương giải quyết những vấn đề triết học bằng cách phân tích ngôn ngữ theo logic.







TRIẾT HỌC PHÂN TÍCH

Từ lúc bắt đầu trong thế kỷ 17, triết học hiện đại đã phát triển theo hai dòng khác nhau - một ở lục địa châu Âu, và một ở Anh quốc. Trong khi các triết gia châu Âu nhìn chung đi theo hình mẫu chủ nghĩa duy lý của Descartes, đại đa số các triết gia Anh quốc là những nhà duy nghiệm.

Trong thế kỷ 19, triết học do chủ nghĩa duy ý Đức thống trị, bắt nguồn từ tư tưởng của Immanuel Kant. Tuy nhiên, sang thế kỷ 20, một khuynh hướng mới đã xuất hiện ở Anh tái lập sự phân biệt giữa triết học Anh quốc và triết học "lục địa". Điều này được châm ngòi bởi tác phẩm của Bertrand Russell về mối liên hệ giữa toán học và logic. Russell (và nhà toán học người Đức Gottlob Frege, độc lập với ông) xác lập rằng logic, cũng như toán học, không phải là phát minh của con người: nó không đơn thuần là một phương pháp ta đặt ra để trình bày lập luận, mà thay vào đó là một hệ thống những quy tắc có hiệu lực một cách phổ quát, bất kể trải nghiệm của con người. Như vậy, logic có thể cung cấp cho chúng ta một phương thức xác lập giá trị hiệu lực của các phát biểu và lập luận.

Phát hiện của Russell có ngụ ý rất sâu sắc. Mối liên kết giữa logic và toán học cung cấp những phương pháp phân tích mới và mở ra một lĩnh vực triết học hoàn toàn mới, còn gọi là "triết học phân tích". Lúc bấy giờ, nhiều triết gia đã hoài nghi triết học siêu hình truyền thống, mà theo họ là đã đưa ra những tuyên bố không thể chứng minh hay bác bỏ. Giờ, họ tin rằng họ đã có được những công cụ logic để kiểm định nghiêm ngặt các lập luận. Theo Russell, vấn đề với triết học truyền thống là các lập luận đã được trình bày bằng ngôn ngữ thông thường, thay vì dưới hình thức logic, điều này đã dẫn đến tình trạng lẫn lộn, mơ hồ, không chính xác. Để kiểm định một lập luận cho đúng đắn, ông bảo, ta cần phải "dịch" nó sang ngôn ngữ logic trước khi phân tích. Điều này đã làm lộ ra rằng nhiều phát ngôn triết học không có ý nghĩa logic, ngay cả khi chúng hoàn hảo về mặt ngữ pháp.

Một học trò ưu tú của Russell, Ludwig Wittgenstein, đã tự mình phát triển một chủ thuyết riêng về ý nghĩa. Trong cuốn *Luận văn Logic-Triết học*, ông gạt bỏ mọi phát biểu không thể "họa" lại thứ gì trong thế giới, cho là thứ vô nghĩa. Ý tưởng này được trường phái "thực chứng logic" đón nhận, những người lập luận rằng triết gia chỉ nên phân tích các tuyên bố khoa học, chừa lại phần siêu hình cho các nhà thần học. Cùng lúc đó, những tiến bộ trong khoa học tự nhiên đã dẫn nhiều triết gia đến chỗ xét lại chính khoa học, đặt ra những câu hỏi về bản chất của chân lý khoa học. Wittgenstein, tuy vậy, thay đổi quan điểm của mình về bản chất của triết học, và trình bày một chủ thuyết ngôn ngữ thứ hai, khác biệt triệt để - một chủ thuyết từ bỏ ý tưởng cho rằng ngôn từ là hình ảnh của đối tượng. Cũng có những người phủ nhận những hạn chế của triết học phân tích khắt khe, nhận ra rằng ngôn ngữ thông thường cũng có chỗ đứng trong tra vấn triết học.





Một từ có nghĩa gì?

Được nhiều người cho là nhà sáng lập của triết học phân tích, triết gia Đức Gottlob Frege đã thúc đẩy đáng kể triết học ngôn ngữ bằng cách phân biệt giữa "nghĩa" và "quy chiếu" của một từ.

Nghĩa và quy chiếu

Frege (1848-1925) lưu ý rằng khi ta nhìn vào bầu trời ngay trước bình minh và ngay sau hoàng hôn, trong mỗi trường hợp ta đều thấy một ngôi sao sáng. Theo truyền thống, các sao này lần lượt được gọi là sao Mai và sao Hôm, nhưng các nhà thiên văn học đã cho thấy rằng trên thực tế chúng cùng là một đối tượng: hành tinh tên gọi sao Kim.

Theo Frege, điều này đặt ra một câu hỏi thú vị: Nếu nghĩa của một từ là đối tượng mà nó quy chiếu (một lý thuyết đã phổ biến hàng thế kỷ) thì làm thế nào mà tên gọi "sao Mai" và "sao Hôm" lại có hai nghĩa khác biệt, khi chúng quy chiếu tới cùng một đối tượng?

Frege lập luận rằng ví dụ này cho thấy ta cần phân biệt nghĩa của từ và quy chiếu của nó - tức là, giữa nghĩa nó mang và đối tượng mà nó quy chiếu. Ông không bảo rằng quy chiếu của một từ thì không liên quan đến nghĩa của nó - quả thật, nó có thể cực kỳ quan trọng - nhưng nói đúng ra nó không chiếm toàn bộ nghĩa của một từ.

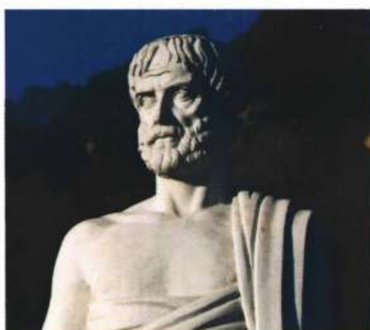
Logic tiên phong

Theo Frege, khác biệt giữa tên gọi "sao Mai" và "sao Hôm" nằm ở "phương thức trình bày" của chúng - tức là mỗi cái mang một nghĩa khác, hay một cách nghĩ khác về đối tượng mà chúng quy chiếu. Chúng ta nghĩ khác biệt về sao Kim trong hai trường hợp, đó là, như "ngôi sao sáng nhìn thấy được trước bình minh" và "ngôi sao sáng nhìn thấy được trước hoàng hôn". Ngay cả thời điểm trong ngày cũng truyền đạt tâm trạng khác nhau - một cái sớm và một cái muộn. Nói cách khác, chỉ trong ngữ cảnh cả câu thì ngôn từ mới có một nghĩa xác định.

Frege cũng cho thấy rằng câu "sao Mai là sao Mai" không cho ta biết gì cả, trong khi "sao Mai là sao Hôm" không chỉ tuyên bố một sự thật, mà còn biểu đạt tri thức đã được các nhà thiên văn học xác minh. Không điều nào kể trên sẽ có thể xảy ra nếu ý nghĩa của một từ đơn giản chỉ là quy chiếu của nó.

TÊN GỌI VÀ Ý NGHĨA

Trong hàng thế kỷ, các triết gia tin rằng nghĩa của một từ là đối tượng mà nó quy chiếu. Tuy nhiên, Frege lập luận rằng chuyện không thể là vậy, và ta cần phân biệt giữa quy chiếu của một từ (đối tượng mà nó quy chiếu) với nghĩa của nó (ý nghĩa mà nó có trong ngữ cảnh của câu). Ngay cả từ "Aristotle" cũng không đơn thuần là tên của một người nào đó sống vào một thời nào đó: đó là một từ có cả khối ý nghĩa, bao gồm "nhà tư tưởng Hy Lạp đã tiên phong cho logic triết học".



"ARISTOTLE" là một từ có nhiều nghĩa, nhưng có một quy chiếu đơn nhất trong đời thực.

"Ta để một ký hiệu biểu đạt nghĩa của nó và chỉ định cái nghĩa biểu thị của nó."

Gottlob Frege, *Về nghĩa và quy chiếu* (1892)



Sao Mai

Cụm từ "sao Mai" quy chiếu tới sao Kim khi nó được nhìn vào ban ngày.

Sao Hôm

Cụm từ "sao Hôm" quy chiếu tới sao Kim khi nó được nhìn vào ban đêm.

Sao Kim theo quan sát

Frege lập luận rằng ngôn từ có hai phương diện: "quy chiếu" của chúng, tức đối tượng mà chúng mô tả; và "nghĩa" của chúng, tức ý nghĩa chung mà chúng truyền đạt. Cách gọi "sao Mai" và "sao Hôm" có hai nghĩa khác nhau, nhưng cùng chung một quy chiếu: sao Kim.

Sao Kim

Dù trông giống một ngôi sao, nhưng sao Kim kỳ thực là một hành tinh. Ta có thể nhìn thấy nó vào ban ngày hay ban đêm, tùy vào vị trí của nó trên bầu trời.



Lý thuyết mô tả của Russell

Triết gia Anh Bertrand Russell xây đắp lên trên nền công trình của Gottlob Frege (xem tr.86-87), và dùng logic hình thức để vén mở cấu trúc nền tảng của những cách biểu đạt ngôn ngữ thông dụng.

Logic nền tảng

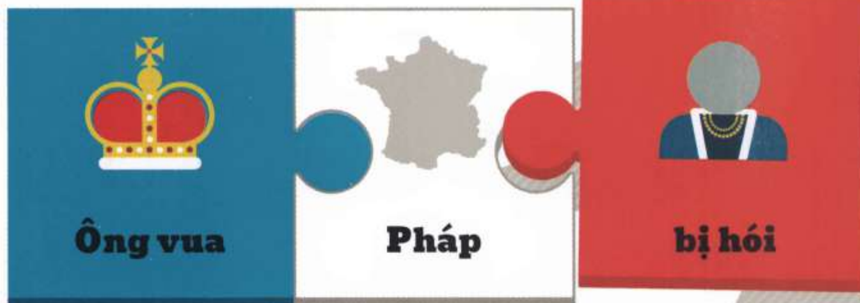
Russell (1872-1970) lập luận rằng ngữ pháp của một ngôn ngữ thông thường, chẳng hạn như danh từ và tính từ của nó, có thể ẩn giấu logic nền tảng của cách biểu đạt. Ông tin rằng nhiều vấn đề triết học có thể được giải quyết bằng cách dịch những gì được nói trong ngôn ngữ thông thường sang các thuật ngữ biểu đạt thứ logic nền tảng này.

Ví dụ, Russell lập luận rằng một danh từ riêng, như "John", nhận được ý nghĩa từ người mà nó quy chiếu. Thế là, khi ta nói "John bị hói", ta gán một đặc tính (hói) cho John. Russell đặt những ý này đối lập với cụm "Ông vua Pháp" và "Ông vua Pháp bị hói", chúng có cấu trúc ngữ pháp tương tự, nhưng khác logic nền tảng. Với Russell, "Ông vua Pháp" không phải là cái tên, mà ông gọi nó là một "mô tả xác định" - tức một cụm từ mô tả thuộc tính của thứ gì đó chưa được nhận dạng. Russell lưu ý rằng câu "Ông vua Pháp bị hói" (giống như câu phủ định của nó, "Ông vua Pháp không bị hói") chẳng đúng cũng chẳng sai vì hiện tại không có ông vua Pháp nào cả. Hơn nữa, ông lập luận rằng, vì chẳng đúng cũng chẳng sai, nên vô nghĩa về mặt logic.

Russell đề xuất rằng cách để cắt nghĩa câu này là bẻ nhỏ nó ra thành những mệnh đề logic thành phần. Ông nhận dạng ba mệnh đề: có thứ gọi là Ông vua Pháp; không có quá một thứ gọi là Ông vua Pháp; nếu bất kỳ thứ gì là Ông vua Pháp, thì nó bị hói. Gộp chung lại, các mệnh đề này là các nhân tố logic cho câu "Ông vua Pháp bị hói".

Russell kết luận rằng chỉ đến khi ta biết logic của những phát ngôn như vậy thì ta mới có thể đánh giá ý nghĩa và giá trị chân lý [chân trị] của chúng.

> **"Có thể kiểm nghiệm một lý thuyết logic bằng khả năng xử lý những vấn đề hóc búa của nó."**
>
> **Bertrand Russell, *Bàn về biểu thị* (1905)**



1. "Ông vua..."
Phần này cho ta biết rằng câu đang quy chiếu tới một và chỉ một vị vua mà thôi.

Phân tích logic

Russell cân nhắc xem câu "Ông vua Pháp bị hói" liệu có chứa đựng một tuyên bố mang tính hiện hữu nói rằng một thứ gì đó tồn tại và nó có một đặc điểm nhất định.



2. "... Pháp..."

Phần này xác định ông vua là Ông vua Pháp.

3. "... bị hói."

Phần này cho ta biết rằng nếu có một Ông vua Pháp, thì ông ta bị hói.

HIỆN HỮU KHÔNG PHẢI LÀ MỘT THUỘC TÍNH

Russell lập luận rằng nhiều vấn đề triết học nảy sinh từ việc giả định rằng "hiện hữu" là một thuộc tính của sự vật. Ý của ông là, ví dụ, khi ta nói con kỳ lân thì nhìn giống ngựa và có sừng trên đầu, ta đang mô tả những thuộc tính mà tổng gộp lại *là* con kỳ lân. Tuy nhiên, khi ta nói nó "tồn tại", ta không bổ sung vào thuộc tính cho con kỳ lân - ta đơn giản nói rằng có thứ gì đó trên thế giới có các thuộc tính của một con kỳ lân. Tương tự vậy, nếu "hiện hữu" là một thuộc tính, vậy thì lời tuyên bố rằng kỳ lân không hiện hữu phải có nghĩa là thứ gì đó hiện hữu mà có thuộc tính là phi hiện hữu [the property of non-existence]. Tuyên bố của Russell có thể được xem là làm suy yếu nhiều lập luận truyền thống, chẳng hạn như bằng chứng của Anselm về sự hiện hữu của Chúa (xem tr.46-47).



Họa hình thế giới

Ludwig Wittgenstein là một trong những triết gia có ảnh hưởng nhất thế kỷ 20. Trong tác phẩm trọng đại đầu tiên của ông, *Luận văn Logic-Triết học* [Tractatus Logico-Philosophicus], ông trình bày cái sẽ được gọi là thuyết họa hình về ý nghĩa.

Phản chiếu hiện thực

Trong *Luận văn*, Wittgenstein (1889-1951) khảo sát bản chất ngôn ngữ nhằm mục đích lần theo giới hạn của những gì ta có thể biết và nói. Cảm hứng của ông xem chừng đến từ cách mà tòa án ở Paris dựng lại những vụ tai nạn giao thông vào thời điểm ông trước tác - họ dùng những món đồ chơi để đại diện cho các xe và người tham gia giao thông. Wittgenstein tin rằng ngôn ngữ cũng vận hành theo cách tương tự - nó cho phép chúng ta "họa" thế giới, vốn được tạo thành từ các sự kiện, là một tổ hợp những đối tượng đang hiện hữu. Ví dụ, từ "cỏ" và "xanh" là các khối kiến thiết của câu có nghĩa "cỏ thì xanh", đó là bức hình cho một sự kiện trong thế giới. Theo Wittgenstein, các câu nào không thể quy giản thành mệnh đề nguyên tử thì thực ra là vô nghĩa, vì chúng không thể mô tả hiện thực. Các mệnh đề khoa học, do vậy, có nghĩa, trong khi những mệnh đề về luân lý và thẩm mỹ - những phát ngôn về giá trị - thì không.

Tuy nhiên, với Wittgenstein, không hẳn "vô nghĩa"

Nguyên tử của ý nghĩa

Thuyết họa hình về ý nghĩa của Wittgenstein thường được mô tả là "thuyết nguyên tử logic", vì nó tuyên bố rằng một mệnh đề có ý nghĩa là mệnh đề dựa trên những phát biểu "nguyên tử" liên quan đến thế giới [mà con người] có thể quan sát được. Nếu một câu không thể được phân tích thành những phát biểu nguyên tử thế này, thì câu đó vô ý nghĩa. Với Wittgenstein, ngôn ngữ cho phép ta hình thành những bức hình về thế giới mà ta chia sẻ với nhau. Do đó, khi ta hiểu nhau, đó là vì ta chia sẻ cùng những bức hình về thế giới.



1 TÔI Ở TRÊN BÃI BIỂN
Nếu ai đó một mình trên bãi biển, họ có thể chia sẻ sự kiện này thông qua ngôn ngữ. Ngôn ngữ giống như một máy ảnh chụp lại bức hình của thế giới.



2 "TÔI Ở TRÊN BÃI BIỂN"
Nếu ai đó nói "tôi ở trên bãi biển", lời của họ là đại diện cho chính họ và bãi biển, nó họa hình họ cùng thế giới xung quanh.

CÓ NGHĨA

tức là "vô giá trị". Đúng ra, ông nói rằng các phát biểu luân lý cố nói ra "những điều không thể nói thành lời... Chúng là những điều bí ẩn". Như ông bảo, chúng là những nỗ lực nói lên những gì chỉ có thể được thể hiện (xem khung).

Wittgenstein tin rằng vai trò của triết gia là phân biệt giữa có nghĩa với vô nghĩa, và giúp kiến thiết một ngôn ngữ hợp logic và rõ ràng. Ông nói rằng ngôn ngữ và thế giới phản chiếu lẫn nhau, và logic cho phép ta điều chỉnh bất kỳ chỗ nào có vẻ trật khớp giữa hai bên. Ông còn lập luận thêm rằng triết gia đã sản sinh ra vô khối những điều lẫn lộn khi không thể hiểu được bản chất họa hình của ngôn ngữ, và toàn thể bộ môn siêu hình học - vốn chú trọng vào những thứ vượt ngoài thế giới vật lý - đã bị lạc lối.

NÓI VÀ THỂ HIỆN

Wittgenstein khẳng định rằng một phát biểu có nghĩa tức là nó chứa những phát biểu "nguyên tử", hay những bức hình về sự kiện trong thế giới. Tuy nhiên, ông cũng phân biệt giữa "nói" và "thể hiện", lập luận rằng dù thuyết ý nghĩa của ông xác định ranh giới của những gì có thể được nói, thì còn có những tri kiến khác chỉ có thể được "thể hiện". Điều này có nghĩa là không phải thứ gì nằm ngoài những đường ranh nghiêm ngặt của "nghĩa" đều là vô giá trị. Ví dụ, những thứ có thể được thể hiện trong văn học, nghệ thuật, và âm nhạc mà không bao giờ có thể trực tiếp nói ra. Những phán đoán về đạo đức và nghệ thuật của chúng ta phù hợp với những gì được thể hiện theo cách mà Wittgenstein gọi là "bí ẩn".

"Điều bí ẩn không phải sự vật thì như thế nào trong thế giới này, mà là nó hiện hữu."

Ludwig Wittgenstein, *Luận văn Logic-Triết học* (1921)

3 "CÔ ẤY Ở TRÊN BÃI BIỂN"
Khi hai người hiểu nhau, họ chia sẻ cùng những bức hình về thế giới.

4 "BÃI BIỂN THẬT LÃNG MẠN"
Theo Wittgenstein, ngôn từ khắc họa sự vật trong thế giới. Tuy nhiên, chúng không khắc họa giá trị, chẳng hạn như "lãng mạn".

VÔ NGHĨA



Ý nghĩa và quan sát

Vào giữa thế kỷ 20, một nhóm các nhà tư tưởng được gọi là Nhóm Vienna đề xuất rằng chỉ có những chân lý logic và phát biểu về thế giới vật lý mới có ý nghĩa. Lập trường của họ sau được gọi là chủ nghĩa thực chứng logic.

Nguyên lý xác minh

Chủ nghĩa thực chứng logic chịu ảnh hưởng lớn bởi thuyết họa hình về ý nghĩa của Wittgenstein (xem tr.90-91). Quy luật trung tâm của nó là "nguyên tắc xác minh", theo đó một mệnh đề chỉ có ý nghĩa nếu nó đúng về logic hoặc có thể xác minh qua quan sát. Mục đích của chủ nghĩa thực chứng logic là loại bỏ tư biện khỏi triết học và đặt triết học vào cùng hàng ngũ với khoa học hiện đại.

Vào năm 1936, triết gia Anh A.J. Ayer (1910-89) xuất bản lời biện hộ nổi tiếng cho chủ nghĩa thực chứng logic. Trong *Ngôn ngữ, Chân lý, và Logic*, ông tranh biện rằng chỉ những phát ngôn mang tính thường nghiệm, hằng đúng, hay toán học là có ý nghĩa - tức những câu có thể được xác minh qua quan sát, luận lý, hay phép toán. Ông chịu ảnh hưởng bởi luận điểm Hume, phân biệt vấn đề của sự kiện với quan hệ của ý niệm (xem tr.64-65), và lập luận rằng những câu không phải thuộc số này thì không chỉ đơn giản là sai, mà thậm chí là vô nghĩa. Những phát ngôn đạo lý, chẳng hạn như, "Giết người là sai", không biểu đạt ý có nghĩa (là những ý, theo Ayer, phải liên hệ với thế giới vật lý), mà biểu đạt cảm xúc. Những cách nói như vậy là vô nghĩa, dù chúng có thể dùng để khuấy động lòng cảm thông của con người hoặc thay đổi hành vi của họ.



"... mọi lời thốt ra về bản chất của Chúa đều vô nghĩa."

A.J. Ayer, *Ngôn ngữ, Chân lý, và Logic* (1936)

Những phát ngôn có ý nghĩa

Theo chủ nghĩa thực chứng logic, có hai loại câu có ý nghĩa: phát biểu logic (chẳng hạn "Tím là một màu") và phát biểu sự kiện (chẳng hạn "Bên ngoài trời đang mưa"). Trong ví dụ sau có bốn phát biểu, nhưng chỉ hai trong số đó vượt qua được bài kiểm tra ý nghĩa của những nhà thực chứng - đó là, chúng hoặc là chân lý logic hoặc có liên hệ với thế giới quan sát được. Hai phát ngôn còn lại thì không ý nghĩa.



PHÁT BIỂU VÔ NGHĨA
NÓI DỐI LÀ SAI TRÁI

PHÁT BIỂU LOGIC
VÀNG LÀ MỘT MÀU

PHÁT BIỂU SỰ KIỆN
TRỜI ĐANG MƯA

CÓ NGHĨA HAY VÔ NGHĨA?

Theo chủ nghĩa thực chứng logic, hai phát biểu bên phải là có nghĩa vì một câu ("Vàng là một màu") thì đúng về logic, còn câu kia ("Trời đang mưa") thì nói về thế giới. Tuy nhiên, hai phát biểu còn lại ("Cái áo khoác thật đáng yêu" và "Nói dối là sai trái") thì chẳng đúng cũng chẳng sai, chúng vô nghĩa.



Vứt bỏ siêu hình học



Rudolf Carnap (1891-1970) tin rằng các triết gia đã dành quá nhiều thời gian tư biện về bản chất của hiện thực. Thay vào đó, ông đề xuất rằng triết gia nên giới hạn mình trong việc phân tích ngôn ngữ mà thôi.

Logic và ngôn ngữ

Là một thành viên của Nhóm Vienna (xem tr.92-93) và ngưỡng mộ thuyết họa hình về ý nghĩa của Wittgenstein (xem tr.90-91), Rudolf Carnap tin rằng triết học nên là một bộ môn nghiêm ngặt, duy nghiệm. Ông nghiên cứu cả Frege (xem tr.86-87) lẫn Russell (xem tr.88-89) rồi đi đến kết luận rằng các phát biểu tạo nên bằng ngôn ngữ thông thường có thể bị mơ hồ, thành thử dẫn đến những lẫn lộn về triết học.

Tuy nhiên, như Russell, Carnap tin rằng ta có thể tránh sự lẫn lộn ấy bằng cách dùng phân tích logic, làm lộ ra logic nền tảng của ngôn ngữ thông thường. Quả thật, ông nghĩ rằng các triết gia đã gây ra vô khối điều lầm lẫn khi sử dụng ngôn ngữ mơ hồ thay vì giới hạn chính mình trong việc phân tích bản thân ngôn ngữ. Với Carnap, triết gia nên làm rõ ngôn ngữ theo cùng cách mà các nhà vật lý giải thích thế giới - qua việc vén mở những quy luật cơ bản của nó, có điều trong trường hợp của triết gia thì những quy luật được tiết lộ là quy luật về logic.

Triết học và khoa học

Mục đích chính của Carnap là đặt dấu chấm hết cho siêu hình học - tức việc thảo luận về những ý tưởng không liên hệ với thế giới vật lý. Ông dùng nguyên lý xác minh (xem tr.92-93) để lập luận rằng vì ta không thể xác minh các tuyên bố siêu hình học bằng kinh nghiệm nên chúng vô nghĩa. Ví dụ, khái niệm "Chúa" và "linh hồn" vượt ra ngoài kinh nghiệm, thế nên những tuyên bố như "Chúa thiện lành" và "Linh hồn vẫn sống sau khi chết" nói đúng ra đều vô nghĩa. Chúng là những ví dụ cho cái mà Carnap gọi là "ngụy cú", tức những câu có vẻ có nghĩa, nhưng kỳ thực chẳng có mảy may nội dung gì. Đối với Carnap, ta không làm sao hình dung ra bất kỳ loại kinh nghiệm hay quan sát nào củng cố được cho khẳng định siêu hình học, thế nên các lý thuyết siêu hình học trong quá khứ nên bị từ bỏ. Số này gồm có thuyết Hình mẫu của Plato (xem tr.34-37), quan niệm *cogito* của Descartes (xem tr.52-55), khái niệm *Geist* của Hegel (xem tr.70-73). Theo Carnap, toàn bộ số này đều vi phạm quy tắc rằng một ý tưởng phải có liên hệ với thế giới vật lý thì mới có nghĩa.

Trong *Cấu trúc logic của thế giới* (1928), Carnap lập luận rằng một phát biểu triết học chính hiệu thì không đúng mà cũng chẳng sai, chỉ đơn giản là nó làm rõ một khái niệm khoa học. Nói cách khác, triết gia không nên kiến tạo lý thuyết về thế giới. Những lý thuyết như vậy là chuyện của khoa học, việc chúng đứng vững hay sụp đổ sẽ chỉ dựa trên cơ sở bằng chứng vật lý mà thôi.

PHÁN ĐOÁN GIÁ TRỊ

Theo Carnap, các phát ngôn về luân lý và thẩm mỹ, như các khẳng định siêu hình học, đều vô nghĩa vì chúng không thể mô tả thế giới. Nếu ai đó nói "Bên ngoài trời đang mưa", thì họ đang nói là một tình trạng nhất định nào đó hiện hữu, và ta có thể kiểm tra xem họ nói đúng hay không. Tuy nhiên, nếu ai đó bảo "Mưa thật đẹp", hay "Ăn cắp là sai trái", thì không có thứ gì tương đương trong thế giới mà các từ "thật đẹp" và "sai trái" liên hệ tới. Với Carnap, điều này khiến các từ ngữ trở thành không đúng cũng chẳng sai, chúng vô nghĩa.

Chân lý, nghĩa, và vô nghĩa

Theo nguyên lý xác minh, một phát biểu là có nghĩa nếu nó đúng ngay từ định nghĩa (v.d. "Hình tam giác có ba cạnh") hoặc nếu nó có thể được hậu thuẫn bằng kinh nghiệm (v.d. "Tam giác này màu xanh"). Carnap lập luận rằng từ những tiêu chuẩn này thì siêu hình học là vô nghĩa, và do đó nên bị loại bỏ. Thuyết về ý nghĩa của ông chịu ảnh hưởng của thuyết họa hình về ngôn ngữ của Wittgenstein, theo đó thì các câu chỉ có nghĩa nếu chúng có thể được quy giản thành phát biểu về sự vật trên thế giới.



SIÊU HÌNH HỌC LÀ VÔ NGHĨA

CÁC PHÁT BIỂU KHOA HỌC CÓ THỂ ĐƯỢC DỊCH THÀNH NGÔN NGỮ LOGIC...



Tam giác có ba cạnh



... VÀ NHỮNG PHÁT BIỂU TỪ QUAN SÁT CŨNG CÓ THỂ NHƯ VẬY



Tam giác này màu xanh



TUY NHIÊN, PHÁT BIỂU SIÊU HÌNH HỌC THÌ KHÔNG THỂ PHIÊN DỊCH ĐƯỢC



Tam giác hiện hữu bên ngoài thời gian



THẾ NÊN CHÚNG KHÔNG ĐÚNG CŨNG CHẲNG SAI, MÀ LÀ VÔ NGHĨA



Ngôn ngữ riêng tư là điều không thể

Trong sách *Những tìm sâu triết học*, Ludwig Wittgenstein đã lật đổ chính thuyết họa hình về ý nghĩa của mình (xem tr.90-91), thay vào đó ông lập luận rằng ý nghĩa của một từ chính là cách dùng của nó.

Luận điểm về ngôn ngữ riêng tư

Trong *Những tìm sâu triết học*, Wittgenstein tranh luận rằng ý tưởng truyền thống cho rằng nghĩa của một từ là đối tượng mà nó trỏ vào thì không thể đúng. Nếu nó đúng, ông bảo, vậy thì một ngôn ngữ riêng tư sẽ là chuyện khả hữu, vì "nghĩa" sẽ đơn giản chỉ là vấn đề một cá nhân liên kết một từ với một đối tượng. Nhưng, ông lập luận, ngôn ngữ riêng tư là điều không thể.

Wittgenstein bảo chúng ta hãy tưởng tượng ai đó lớn lên một mình trên hoang đảo. Họ có thể dùng các âm thanh "đỏ" và "xanh" để phân biệt các màu nhất định với nhau, nhưng nếu họ sử dụng sai các âm này thì họ sẽ không nhận thức được lỗi sai của mình. Ngay cả có lập một sách quy tắc để hỗ trợ đi nữa, họ cũng sẽ không bao giờ biết liệu họ có đang phiên giải các quy tắc chính xác hay không - họ sẽ cần một sách quy tắc cho sách quy tắc, và cứ thế. Cái họ thiếu, Wittgenstein lập luận, là một cộng đồng người dùng ngôn ngữ - vì ngôn từ đòi hỏi quy tắc, mà quy tắc thì nhất thiết phải là những quy ước công khai, dùng chung. Wittgenstein so sánh ngôn ngữ với một trò chơi cờ vua: nếu ta không biết cách chơi, ta thậm chí

Công và tư

Để hiểu luận điểm về ngôn ngữ riêng tư của Wittgenstein, hãy xét ví dụ hai vườn cây ăn quả. Ở vườn đầu tiên, vườn công, đủ loại trái cây đều có tên gọi được mọi người thống nhất và dùng theo cách tương tự nhau. Trong khu vườn thứ hai, vườn tư, chủ nhân đặt tên cho cảm giác mà ông ta nảy ra khi nhìn một trái cam (trong trường hợp này là "táo") mà không có cách gì để kiểm tra rằng đây là tên gọi đúng.

sẽ không thể bắt đầu trò chơi (xem tr.98-99). Lập luận của Wittgenstein làm suy yếu hàng thế kỷ dài những giả định triết học. René Descartes, người được đông đảo xem là một trong những nhà sáng lập triết học hiện đại (xem tr.52-55), đã lập luận rằng ông có thể hoài nghi mọi thứ trừ việc ông đang ý thức - kể cả sự hiện hữu của những người khác. Luận điểm về ngôn ngữ riêng tư thì khẳng định rằng một tư tưởng như vậy là điều không thể, bởi lẽ tư tưởng thì cần đến ngôn từ, mà ngôn từ thì phụ thuộc vào sự tồn tại của người khác. Đó là một quan sát có rất nhiều ngụ ý, cụ thể là trong lĩnh vực triết học về tinh thần (xem tr.142-63).

"Ý nghĩa của một từ là cách dùng từ này trong ngôn ngữ."

Ludwig Wittgenstein, *Những tìm sâu triết học* (1953)

TRIẾT HỌC NHƯ LÀ LIỆU PHÁP

Wittgenstein so sánh triết học của ông với những khía cạnh nhất định của tâm lý trị liệu, trong *Những tìm sâu triết học* ông tuyên bố rằng "triết gia điều trị một vấn đề như điều trị một căn bệnh". Căn bệnh trong trường hợp này tác động đến triết học truyền thống, vốn phần lớn bận tâm tới những câu hỏi siêu hình học, và thuốc chữa là cách tư duy mới (kiểu Wittgenstein). Với Wittgenstein, các vấn đề triết học nảy sinh khi ta lạc lối trong ngôn ngữ, hoặc bị "ngữ pháp" đánh lừa mà nghĩ rằng, chẳng hạn, từ "tôi" chỉ định một thực thể biết suy tư, hay nghĩ rằng "tin tưởng" là một quá trình diễn ra bên trong (xem tr.148-49). Wittgenstein tranh luận rằng các triết gia không nên kiến tạo lý thuyết để giải những vấn đề triết học, mà nên giải bỏ những vấn đề triết học bằng cách cho thấy rằng chúng nảy sinh từ việc dùng sai ngôn ngữ.





Trò chơi ngôn ngữ của Wittgenstein

Trong *Những tìm sâu triết học*, Ludwig Wittgenstein lập luận rằng nghĩa của một từ là cách dùng của nó trong ngữ cảnh cụ thể. Để giải thích ý này ông dùng đến quan niệm "trò chơi ngôn ngữ".

Trò chơi ngôn ngữ

Wittgenstein lập luận rằng một từ chỉ có nghĩa trong ngữ cảnh hoạt động của con người. Ví dụ, để hiểu từ "quân tượng" trong trò cờ vua, ta phải biết một quân cờ nhất định được dùng làm sao theo những cách này chứ không phải cách khác. Wittgenstein lập luận rằng điều tương tự cũng đúng cho mọi từ ngữ: để nắm bắt được nghĩa của chúng là phải biết quy tắc sử dụng chúng. Ý tưởng này đi ngược lại trực giác cho rằng nghĩa của một từ cũng là đối tượng mà nó trỏ đến (xem tr.86-87).

Từ "nghệ thuật", chẳng hạn, dường như đại diện cho một thứ duy nhất; trên thực tế, nó không chỉ miêu tả một phổ rộng những hoạt động, mà còn cả những hoạt động không hề có lấy một điểm chung cốt yếu nào. Thay vào đó, chúng có những tương đồng chồng lấn nhau mà Wittgenstein gọi là "nét tương đồng của họ hàng". Ví dụ, khi ta nói "Bộ phim đó là một tác phẩm nghệ thuật", ta chơi một trò chơi ngôn ngữ cụ thể trong đó "nghệ thuật" có nghĩa đại loại như là "thiên tài".

Nhiều cách sử dụng

Với Wittgenstein, ngôn ngữ không có bản chất cốt lõi, mà thay vào đó nó là một mạng lưới những trò chơi ngôn ngữ có tương quan. Ngay cả từ "trò chơi" cũng không có ý nghĩa cốt lõi, mà áp dụng cho vô vàn hoạt động có những đặc điểm tương tự chồng lấn nhau.

Hãy nghĩ tới một trò chơi!



Mặt khác, khi ta nói về "nghệ thuật vẽ tranh", ta chơi một trò chơi khác, ở đó "nghệ thuật" có nghĩa đại loại như là "bộ môn" hay "chuyên môn".

Quả thật, ta cũng dùng ngôn từ để tâng bốc, quở trách, hay gây ảnh hưởng tới người khác, bằng những cụm từ chỉ có chút ít hoặc không hề có nghĩa đen nào. Luận điểm của Wittgenstein là bất kỳ nỗ lực nào phân tích ngôn ngữ để làm lộ ra cấu trúc cốt lõi của nó đều lầm lạc bởi ngôn ngữ không có cấu trúc cốt lõi. Như Wittgenstein thừa nhận, điều này lật ngược lại quan điểm mà ông đã trình bày trong tác phẩm trước đó, *Luận văn Logic-Triết học* (xem tr.90-91).

"... nghĩ về toàn bộ quá trình dùng ngôn từ... chỉ như một trong những trò chơi mà qua đó, trẻ con học được tiếng mẹ đẻ của chúng."

Ludwig Wittgenstein, *Những tìm sâu triết học* (1953)

Ý NGHĨA LÀ CÁCH DÙNG

Theo Wittgenstein, khả năng hiểu ngôn từ không phải là việc ta biết chính xác các quy tắc và định nghĩa, mà đúng ra là ta có khả năng dùng chúng trong các ngữ cảnh thích đáng. Không có nền móng tối hậu nào cho hoạt động này: ý nghĩa của các từ được định nghĩa bởi cách mà ta dùng chúng, chứ không phải ngược lại. Như Wittgenstein nói: "Nếu tôi cạn hết lý lẽ biện minh, thì tôi đã chạm đến tầng đá nền, và cuốc xẻng bật lại. Thế thì tôi đành nói: 'Đây đơn giản là những gì tôi làm'."



Khoa học và phép kiểm sai

Triết gia về khoa học Karl Popper đã thách thức một trong những ý tưởng cổ xưa nhất của chúng ta - ý tưởng cho rằng nhà khoa học nên kiến lập lý thuyết trước rồi sau đó chứng minh rằng chúng đúng.

Khoa học và ngụy khoa học

Theo Popper (1902-94), một lý thuyết chỉ nên gọi là "mang tính khoa học" nếu nó có thể bị kiểm sai - tức là, nếu có những điều kiện để cho thấy là nó có thể sai. Điều này làm suy yếu ý tưởng cho rằng nhà khoa học nên lập ra lý thuyết trước rồi sau đó mới chứng tỏ là chúng đúng - một quá trình mà Popper cho rằng làm tăng độ khả tín cho mọi kiểu "ngụy khoa học".

Theo Popper, một ví dụ cho ngụy khoa học là thuyết "tâm lý học cá thể" của Alfred Adler. Popper lưu ý rằng nếu một người đàn ông dìm chết một đứa bé và một người thứ hai chết vì cứu một đứa bé thì cả hai, theo Adler, đều được thúc đẩy bởi phức cảm tự ti - người đầu thì tạo thêm động lực cho mình bằng cách phạm tội, người sau thì làm thế bằng cách vị tha. Popper bảo rằng ông không thể nghĩ ra hành vi nào của con người mà lại không thể cắt nghĩa theo thuyết của Adler, và điều này, thay vì chứng minh chân lý của lý thuyết, lại cho thấy rằng ấy chẳng phải là lý thuyết gì cả - hay chí ít, không phải là một giả thuyết khoa học. Popper đặt luận điểm này tương phản với thuyết tương đối tổng quát của Einstein, là thuyết mang tính khoa học chính bởi nó để ngỏ khả năng bị kiểm sai bằng quan sát. Dẫu vậy, cho đến nay, thuyết này vẫn chưa bị bác bỏ.

Bằng cách khẳng định rằng khoa học là một quá trình phỏng đoán, Popper tránh được "vấn đề quy nạp" (xem tr.65), vốn nói rằng các lý thuyết khoa học đều vô căn cứ bởi chúng không thể được chứng minh là đúng.

KIỂM SAI VÀ XÁC MINH

Popper xét câu "Mọi con thiên nga đều màu trắng". "Mọi con thiên nga" mô tả một tập hợp đối tượng vô hạn, nên bất kể ta có quan sát bao nhiêu con thiên nga trắng thì ta cũng không bao giờ có thể chứng minh khẳng định mọi con thiên nga đều màu trắng. Tuy nhiên, ta chỉ cần nhìn thấy một con thiên nga không trắng thôi là đủ để chứng minh nó sai. Việc kiểm sai, vì vậy, có ưu điểm là có thể thực hiện được, trong khi việc xác minh (chứng minh một thuyết là đúng) thì không vậy. Hơn nữa, phép kiểm sai nhắc ta biết khoa học nên bàn về những gì - đó là, bác bỏ những lý thuyết tạm dùng, thay vì khuyến khích ta tin vào những thứ không thể chứng minh. Với Popper, thuyết về vô thức của Freud theo nghĩa này không mang tính khoa học.



MỘT CON THIÊN NGA ĐEN kiểm sai thuyết cho rằng mọi con thiên nga đều màu trắng.

Cuộc mưu cầu giải quyết vấn đề

Popper lập luận rằng khoa học ra sức giải quyết những vấn đề thực tiễn của thế giới, và nó làm thế bằng cách lập ra lý thuyết rồi sau đó thực hiện các thí nghiệm để kiểm tra và kiểm sai các lý thuyết đó. Ông tin rằng sự phát triển của tri thức khoa học vì thế là sự liên tục tái dựng các lý thuyết đã bị bác bỏ qua phép kiểm sai. Những lý thuyết tốt nhất còn trụ lại sau các nỗ lực kiểm sai, nhưng điều này không đảm bảo rằng trong tương lai chúng cũng sẽ không bị kiểm sai.

1 Các lý thuyết khoa học tiềm năng

Theo Popper, nếu một lý thuyết có tính kiểm sai và được chống đỡ bởi bằng chứng, thì nó có thể được chấp nhận là chân lý. Tuy nhiên, vì nó có thể bị chứng minh là sai trong tương lai, chân lý của nó chỉ có giá trị tạm thời. Một lý thuyết mà không thể được kiểm sai tức là ngụy khoa học.

2 Lý thuyết mang tính khoa học

Luật hấp dẫn của Newton mang tính khoa học chính bởi nó có thể được kiểm chứng, hoặc được cho thấy là sai. Điều tương tự cũng đúng với thuyết tương đối tổng quát của Einstein, thuyết này đã sửa đổi các định luật của Newton.

3 Ngụy khoa học

Những lý thuyết không có tính kiểm sai là ngụy khoa học. Với Popper, số này bao gồm thuyết vô thức của Freud, thuyết tâm lý học cá thể của Adler.



Bản chất của chân lý khoa học

Triết gia Mỹ Willard Van Orman Quine có ý phê phán ý tưởng rằng triết gia nên giới hạn mình trong việc phân tích ngôn ngữ. Thay vào đó, ông đề xuất rằng triết học là một nhánh của khoa học.

Triết học như là khoa học

Willard Quine (1908-2000) là một người kịch liệt phê phán chủ nghĩa thực chứng logic (xem tr.92-93), cụ thể là tuyên bố của nó rằng triết gia nên giới hạn mình trong việc phân tích ngôn ngữ. Tuy nhiên, ông cũng chống lại ý tưởng rằng triết gia nên tư biện về bản chất tự nhiên của thế giới, hay tri thức triết học có bất kỳ điểm gì khác với tri thức khoa học.

Với Quine, triết học thực ra là một nhánh của khoa học, thay vì là một bộ môn riêng biệt đặt nền móng lý thuyết cho khoa học. Như ông viết: "chính trong bản thân khoa học, chứ không phải trong thứ triết học tiên nghiệm nào, thực tại phải được xác định và mô tả".

Định nghĩa của Quine về "khoa học" rất rộng, bao gồm cả lịch sử, tâm lý học và xã hội học, mà ông xem là sự nối dài của "thường thức". Tuy nhiên, ông xem vật lý là hình mẫu cho mọi tri thức: đến cuối cùng, mọi thứ đều có thể được hiểu từ góc độ những quá trình vật lý.

Các niềm tin liên đới

Theo Quine, tri thức của con người là một "mạng niềm tin" có liên đới. Những phát biểu đến từ quan sát đơn giản như "ngoài kia tuyết đang rơi", nằm ở rìa của mạng này, nơi chúng được thành lập tùy theo kinh nghiệm. Tính đúng đắn hay sai lầm của những phát biểu như vậy có thể được kiểm tra dễ dàng. Tuy nhiên, Quine lập luận rằng điều tương tự lại không đúng với những phát biểu khoa học vốn liên hệ với rất nhiều phát biểu khác để làm thành cả một khối tri thức. Nói cách khác, tuyên bố khoa học không thể được kiểm tra dựa trên kinh nghiệm nếu tách rời các lý thuyết mà chúng thuộc về. Quine lưu ý rằng điều này có nghĩa là các phát biểu khoa học không thể được chấp nhận hay phủ nhận chỉ căn cứ trên cơ sở bằng chứng mà thôi. Đúng ra, chúng được đánh giá dựa theo những đóng góp của chúng vào sức mạnh của lý thuyết nói chung. Những suy xét mang tính thực dụng do đó đóng một vai trò chủ chốt trong cách mà ta đánh giá các tuyên bố khoa học - chẳng hạn chúng đơn giản đến đâu và chúng có thể được dùng để đưa ra dự đoán hiệu quả thế nào.

Bên cạnh những ý khác, lập luận của Quine cho thấy sự thiếu mạch lạc trong tuyên bố của các nhà thực chứng khi cho rằng câu cú có thể có ý nghĩa tự thân, độc lập với lý thuyết.

CHÂN LÝ PHÂN TÍCH

Trong *Hai tín điều của chủ nghĩa duy nghiệm* (1951), Quine công kích việc các nhà thực chứng nhờ cậy vào sự phân biệt giữa phát biểu phân tích với phát biểu tổng hợp (xem tr.68-69). Theo sự phân biệt này, phát biểu phân tích đúng ngay từ định nghĩa, trong khi phát biểu tổng hợp thì đúng hoặc sai tùy vào dữ kiện thực tế.

Quine lập luận rằng ngay cả câu "Mọi chàng độc thân đều là người chưa kết hôn" (một phát ngôn có vẻ mang tính phân tích) cũng chỉ đúng vì con người đã có kinh nghiệm thế nào là kết hôn. Nói cách khác, từ "chàng độc thân" chỉ có ý nghĩa khi nối kết với một khối tri thức lớn hơn. Quine lập luận rằng các nhà thực chứng đã tảng lờ mối kết nối này khi họ bảo rằng các phát ngôn phân tích đều đúng độc lập với sự kiện thực tế, và vì thế có thể dùng làm những đơn vị cơ bản cho tư duy.

Mạng niềm tin

Với Quine, tri thức là một mạng những niềm tin có liên đới. Logic và toán học nằm ở trung tâm mạng, trong khi các phát biểu dựa theo quan sát thì nằm ở ngoại vi. Giữa số này là các lý thuyết mà ta kiến thiết để giải thích cho kinh nghiệm của mình. Theo Quine, mỗi phát biểu đều phụ thuộc vào toàn bộ mạng này để được mạch lạc.





Tri thức quan sát

Tri thức lý thuyết

Tri thức toán học và logic





"Không phát biểu nào được miễn khỏi xét lại."

Willard Quine, *Hai tín điều của chủ nghĩa duy nghiệm* (1951)



Ngôn từ như là hành động

Triết gia J.L. Austin (1911-60) lập luận rằng nghĩa của một từ không phải là một đối tượng hay trạng huống trong thế giới, mà là tác động của nó lên một hay nhiều người tiếp nhận lời nói.

Mô tả và ảnh hưởng

Trong *Làm sao làm việc với ngôn từ* (1955), J.L. Austin thách thức quan điểm truyền thống cho rằng chức năng chủ yếu của ngôn ngữ là miêu tả. Thời bấy giờ, nhiều nhà thực chứng giữ quan điểm này (xem tr.90-93), họ cổ xúy cho thuyết họa hình về ý nghĩa của Wittgenstein, theo đó ngôn từ thực ra là những bức hình của thế giới (xem tr.90-91). Đến lúc này, Wittgenstein đã từ bỏ lý thuyết trước đó của ông, mà thay vào đó lập luận rằng ngôn ngữ có vô số chức năng (xem tr.96-99), tỉ như để thuyết phục, giải trí và khuyến khích. Austin đồng ý với Wittgenstein giai đoạn sau, nhưng không như Wittgenstein, ông nghĩ rằng các chức năng của ngôn ngữ có giới hạn và có thể phân loại được.

Austin thực hiện một phân biệt sơ bộ giữa cái ông gọi là câu "tường thuật" và câu "ngôn hành". Ông định nghĩa câu tường thuật là câu mô tả trạng huống, còn câu ngôn hành là những từ ngữ được thốt ra để đạt một mục đích nhất định. Loại câu trước, vì là những miêu tả, nên hoặc đúng hoặc sai, trong khi loại sau thì hoặc hiệu quả hoặc không hiệu quả trong việc đạt mục đích của chúng. Tuy nhiên, Austin tiếp tục bảo rằng sự phân biệt này chưa thỏa đáng, ông lập luận rằng mọi câu tường thuật đều mang tính ngôn hành theo nghĩa nào đó. Nói cách khác, cứ hễ nói bất cứ điều gì thì ta đều có gây ảnh hưởng lên thế giới theo cách này hay cách khác. Vì lý do này, ông định nghĩa lại các câu được gọi là "hành vi ngôn ngữ".

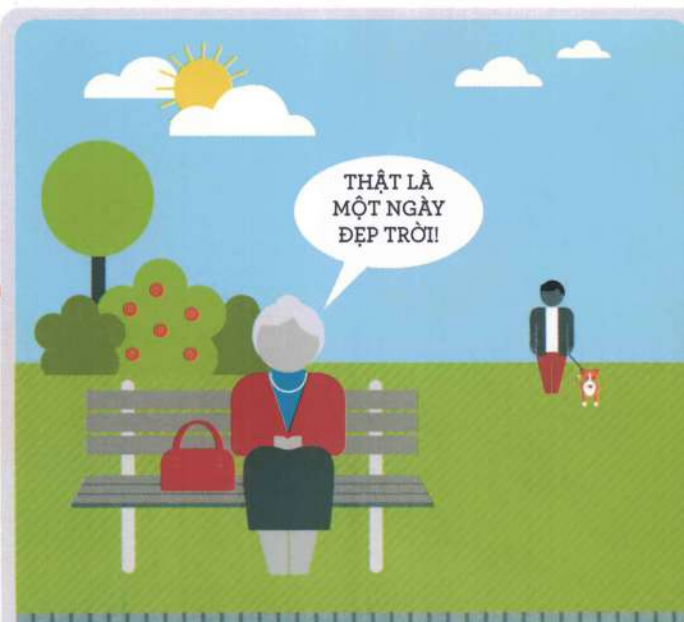
Làm việc với ngôn từ

Để phát triển thêm thuyết của mình, Austin phân biệt ra những cái mà ông gọi là hành vi ngôn ngữ tạo lời, tại lời, và mượn lời. Hành vi tạo lời là hành vi đơn giản, mang tính vật lý khi ta thốt lên một câu. Tuy nhiên,

Hành vi của lời nói

Theo Austin, lời nói là một hoạt động chủ động, mang tính ngôn hành: khi ta nói, ta muốn khơi ra những hồi đáp từ người khác, và thậm chí có lẽ còn ảnh hưởng đến niềm tin của họ. Ý nghĩa thật của một câu do đó là chức năng xã hội có chủ ý của nó, hay cái mà Austin gọi là "lực tại lời" của nó. Ông đặt luận điểm này tương phản với khía cạnh tạo lời và mượn lời của câu - tức là hành vi vật lý của việc nói và những tác động thật sự mà câu nói gây cho người khác.

> **"Các câu như vậy không phải kiểu hoặc đúng hoặc sai."**
>
> **J.L. Austin, *Sense and Sensibilia* (1962)**



Hành vi tạo lời

Một hành vi tạo lời là hành vi phát ngôn vật lý cho một câu. Tuy nhiên, nó phải được nói trong một ngữ cảnh xã hội thì mới có nghĩa. Nói rằng "Thật là một ngày đẹp trời!" với chính mình thì khác gì thở dài mãn nguyện.



hành vi tạo lời cũng là hành vi tại lời, là tác động có chủ ý của việc nói ra một câu - chẳng hạn để cảnh báo, xin lỗi hoặc hướng dẫn. Hành vi tạo lời do đó là một hành vi nói lên điều gì đó, trong khi hành vi tại lời là một hành vi được thực hiện *thông qua* nói lên điều gì đó. Phạm trù thứ ba của Austin, hành vi mượn lời, là hệ quả có hoặc không có chủ ý của hành vi tại lời lên một hay nhiều người tiếp nhận lời nói. Một lời cảnh cáo, chẳng hạn, có thể có tác dụng mượn lời của một cử chỉ thù địch, khi người nói không chủ ý gây ra tác động như thế.

Theo quan điểm của Austin, muốn hiểu một câu thì phải hiểu cả ba thể ngôn hành của nó. Ông lập luận rằng ngôn từ thực ra là những công cụ, nghĩa của chúng là các tác động của chúng lên thế giới, thay vì là những bức hình được thiết kế để đại diện cho nó.

TRIẾT HỌC NGÔN NGỮ THÔNG THƯỜNG

Austin thuộc về một trường phái tư tưởng mệnh danh là "triết học ngôn ngữ thông thường". Các triết gia ngôn ngữ thông thường lập luận rằng nghĩa của một từ là nghĩa mà nó có trong ngôn ngữ hằng ngày, và những vấn đề triết học nảy sinh khi ngôn từ bị đem ra khỏi ngữ cảnh tự nhiên của chúng. Ví dụ, trong ngôn ngữ thông thường, ta nói rằng ta "hiểu" thứ gì đó khi nghĩa của nó rõ ràng với ta. Tuy nhiên, các triết gia có ý gì khi họ nói về sự hiểu lại là chuyện ít hiển nhiên hơn. Cách dùng triết học của từ này mang tính trừu tượng, nó mách bảo ta rằng có một "quá trình" hay một "khả năng" hiểu, điều này lại đặt ra câu hỏi đó là loại quá trình hay khả năng gì - ví dụ, nó thuộc "tâm lý" hay "thể lý"? Không câu hỏi nào trong số này nảy sinh từ cách dùng từ thông thường của chúng ta.



Lực tại lời
Nếu ai đó nói "Thật là một ngày đẹp trời!" trong một ngữ cảnh xã hội, họ có thể làm vậy để bồi đắp tình bạn. Lời của họ có nghĩa do những kết quả mà chúng nhắm đến.



Tác động mượn lời
Với Austin, nghĩa của một câu cũng là tác động của nó lên người khác. Nếu ai đó được người khác chào hỏi, họ có thể đáp lại một cách lãng mạn, dù tác động đó có được kỳ vọng hay không.



Các cuộc Cách mạng Khoa học

Triết gia và sử gia người Mỹ Thomas Kuhn thách thức quan điểm chủ đạo về cách vận hành của khoa học vật lý, và biến đổi hiểu biết của ta về khung triết học của thực hành khoa học.

Chuyển dịch hệ hình

Kuhn (1922-96) tin rằng khoa học không phải luôn luôn tiến triển dần dần và tuyến tính. Quả thật, trong *Cấu trúc các cuộc Cách mạng Khoa học* (1962), ông lập luận rằng những tiến bộ đáng kể nhất trong khoa học xảy ra dưới dạng những cuộc cách mạng, mà ông gọi là "chuyển dịch hệ hình". Với Kuhn, "hệ hình" là một cái nhìn về thế giới mà lý thuyết khoa học giả định trước. Sự chuyển dịch hệ hình do đó là một thay đổi trong cái nhìn của chúng ta về thế giới, đối ngược với sự mở rộng những ý tưởng hiện có của ta.

Theo Kuhn, "khoa học bình thường" là những gì diễn ra giữa những cuộc cách mạng, khi các nhà khoa học có một cái nhìn thống nhất về thế giới. Vật lý Newton, chẳng hạn, là một hệ hình đã tồn tại từ thế kỷ 17 cho đến đầu thế kỷ 20, và nhờ có nó mà các nhà khoa học đã có một khung giả định chung. Một trong những giả định đó cho rằng thời gian là tuyệt đối, hoặc nó trôi đi với tốc độ như nhau dù ta ở bất cứ đâu trong vũ trụ. Vào năm 1905, tuy vậy, Albert Einstein cho thấy rằng thời gian kỳ thực mang tính tương đối, và trôi đi với

Đại lộ tri thức

Với Kuhn, dầu rằng khoa học đã tiến lên trên một lộ trình cụ thể, còn có nhiều lộ trình khác mà nó đã có thể đi. Một lộ trình "đích thực" là lộ trình giải quyết được những vấn đề quan trọng nhất vào thời buổi ấy.

Aristotle gặp khủng hoảng

Vật lý Aristotle là một hệ hình cho đến thế kỷ 17; sau đấy các nhà khoa học đã cho thấy rằng nó không thể giải thích được trọng lực.





Thế giới của Newton

Vào thế kỷ 17, ý tưởng của Aristotle được thay thế bởi vật lý Newton.



tốc độ khác nhau tùy vào góc độ của ta. Ý tưởng này phá hủy hoàn toàn vật lý Newton, và buộc các nhà khoa học phải thích nghi với một hệ hình mới của Einstein.

Chân lý và tiến bộ

Tuy nhiên, Kuhn lập luận rằng dù Newton có thể đã sai về bản chất của thời gian, thì sự khác biệt giữa Newton và Einstein không phải ở chỗ lý thuyết của Einstein "đúng hơn" của Newton. Quả thật, một ngày nào đó ý tưởng của Einstein có thể sẽ bị thay thế. Thay vào đó, Kuhn khẳng định rằng khoa học, ở bất kỳ thời nào, đều tạo điều kiện cho chúng ta làm những việc nhất định, và chính những thứ ta có thể làm hôm nay (dựng máy tính, tạo vaccine, vân vân) khiến cho khoa học có vẻ "đúng".

Với Kuhn, những sự chuyển dịch hệ hình không phải là những chặng trong hành trình tiến đến chân lý của chúng ta - chúng giống với những cột mốc hơn trong cuộc tiến hóa của chúng ta, hoặc trong khả năng chúng ta thích nghi với thế giới. Chân lý khoa học do đó là vấn đề về đồng thuận, và vì vậy vẫn luôn chịu ảnh hưởng của thay đổi, cả giữa những văn hóa khác nhau và ở những thời kỳ khác nhau.



CẦN BIẾT

- **Sự chuyển dịch hệ hình** xảy ra khi một hệ hình lâm vào khủng hoảng - khi nghiên cứu khoa học gặp phải quá nhiều điểm dị thường
- **Quá trình xây dựng** một hệ hình mới là cái mà Kuhn gọi là "khoa học cách mạng"
- **Cộng đồng khoa học** quay về với những hoạt động giải quyết vấn đề thông thường của nó một khi đạt được đồng thuận chung về hệ hình mới. Khoa học bình thường lại được tiếp tục cho tới khi gặp phải những điểm dị thường mới

Thế giới của Einstein
Vào thế kỷ 20, vật lý Newton được thay thế bởi thuyết tương đối của Einstein. Tuy nhiên, sẽ đến ngày mà cả Einstein nữa cũng sẽ bị thay thế.

LỘ TRÌNH "ĐÍCH THỰC"



Những điểm nhìn

Một số triết gia tranh luận rằng ta không thể nào suy nghĩ khách quan, hay không thể suy nghĩ mà không bị ảnh hưởng bởi điểm nhìn [quan điểm] của mình. Tuy nhiên, Thomas Nagel (1937-) khẳng định rằng tính khách quan là khả hữu [có thể] trong giới hạn.

Điểm nhìn và tính khách quan

Ý tưởng về suy nghĩ khách quan gợi ý rằng có một cách để nhìn vào thế giới mà không chịu ảnh hưởng bởi điểm nhìn đặc thù, chủ quan của ta, vốn bị định hình bởi điều kiện sinh học và văn hóa. Nhìn vào chính ta một cách khách quan tức là thấy ta "từ bên ngoài" và hiểu được niềm tin nào của ta thì chủ quan, niềm tin nào thì đúng bất kể ta là ai đi nữa. Qua một loạt sách và bài viết, Thomas Nagel bàn luận xem điều này có thể xảy ra tới mức độ nào.

Với Nagel, khoa học vật lý là những hình mẫu của tính khách quan: chúng cho ta tri thức về thế giới và cách thức kiểm nghiệm tri thức ấy. Khi mô tả loài người, khoa học cho ta biết ta là tạo vật có những kiểu cơ thể đặc thù, và những cơ thể này cho ta điểm nhìn của con người.

Tuy nhiên, Nagel lập luận rằng khoa học chỉ có thể tiết lộ đến một chừng mực nào đó thôi. Ví dụ, khoa học có thể cho ta biết đủ điều về dơi, nào là chúng ăn gì, giao tiếp ra sao, nhưng nó không cho biết *là* dơi thì như thế nào. Nói cách khác, nó có thể cho ta biết dơi là gì từ góc độ *của ta* (từ bên ngoài), chứ không phải chúng là gì từ góc độ *của chúng* (từ bên trong). Ý của Nagel là khoa học cho thấy vô vàn tạo vật trong thế giới có những trải nghiệm, hay điểm nhìn, hoàn toàn khác với của ta. Tất cả những gì ta có thể làm là tư biện về bản chất trải nghiệm của chúng, cũng giống với cách mà người mù chỉ có thể tư biện về trải nghiệm người sáng mắt.

Với Nagel, tri thức là một "tập hợp những hình cầu đồng tâm, được từng bước vén mở khi ta dần tách khỏi những thứ ngẫu nhiên của bản ngã". Bằng cách suy nghĩ khách quan, ta bỏ lại góc độ đặc thù của mình, nhưng tính khách quan của ta bị giới hạn: nó cho ta một cái nhìn bên ngoài về một thế giới đầy những góc độ khác, mỗi góc độ lại có một cảm thức độc nhất về sự hiện hữu của chính nó.

BẢN CHẤT CỦA Ý THỨC

Vào năm 1974, Nagel xuất bản một bài nghiên cứu tiêu đề *Là dơi thì như thế nào?* Trong đó ông lập luận rằng nếu thứ gì đó có ý thức, thì phải có trải nghiệm như thế nào đó khi ta là thứ đó: nói cách khác, có ý thức là có một góc độ. Lập luận của ông dựa vào ý tưởng rằng có ý thức tức là luôn ý thức về thứ gì đó, và đặc tính của thứ mà ta tri giác phụ thuộc vào các giác quan của ta. Vì những lý do này mà các tạo vật có giác quan khác nhau sẽ tri giác thế giới theo những cách khác nhau, vậy nên là dơi thì sẽ rất khác với là cá mập hoặc là chó. Lập luận của Nagel là một luận điểm phê phán tuyên bố của những nhà duy vật cho rằng có thể giải thích đầy đủ ý thức bằng cách mô tả bộ não của một sinh vật (xem tr.152-53).

Cái nhìn không từ đâu cả

Theo Nagel, suy nghĩ khách quan có nghĩa là suy nghĩ bên ngoài những ranh giới góc độ chủ quan của ta. Ta càng bỏ xa các góc độ này, suy nghĩ của ta càng trở nên khách quan. Mục tiêu cuối cùng của quá trình này là đạt đến một vị trí thuận lợi ít phụ thuộc nhất vào các góc độ văn hóa và sinh học của ta - một cái nhìn mà Nagel gọi là "cái nhìn không từ đâu cả". Khoa học vật lý, ví dụ, vận hành "không từ đâu cả": chúng mô tả những thứ đúng cho mọi người, chứ không chỉ cho bản thân các nhà khoa học. Trong *Các điểm nhìn* (1997), triết gia A.W. Moore gọi những biểu hiện được sản sinh ra không từ quan điểm nào là "biểu hiện tuyệt đối", vì chúng mô tả thế giới với "sự tách rời hoàn toàn".



"Điều đáng mong muốn là có cách gì đó để biến cái lập trường khách quan nhất thành cơ sở của hành động."

Thomas Nagel, *Cái nhìn không từ đâu cả* (1986)



Những cái nhìn khác nhau

Nagel lập luận rằng bất kể ta nghiên cứu con dơi đến đâu, ta cũng không bao giờ biết được là dơi thì như thế nào. Tương tự, con dơi không bao giờ hiểu được là người thì như thế nào. Tuy nhiên, nếu dơi hiểu khoa học, chúng có thể đạt đến "cái nhìn không từ đâu cả". Chúng có thể lập thuyết khoa học, và vẫn ý thức về giới hạn của tính khách quan.

BẢN NGÃ

VĂN HÓA

KHOA HỌC VẬT LÝ



Nhận thức luận nữ quyền

Trong nghiên cứu lý thuyết về tri thức (nhận thức luận) từ góc độ nữ quyền, những nhà nhận thức luận nữ quyền tìm cách nhận dạng và thách thức những thiên kiến độc hại về giới tính vốn chiếm ưu thế trong nhiều lĩnh vực tri thức.

Cái nhìn nữ quyền về tri thức

Các triết gia nữ quyền về nhận thức luận và khoa học đã nhận dạng các thiên kiến giới tính nằm ở cốt lõi của tri thức lý thuyết trong những bộ môn như vật lý, y học và pháp luật. Họ lập luận rằng phụ nữ tiếp tục bị cho ra rìa trong hầu hết các lĩnh vực tri thức do một thực tế là những hình mẫu tri thức thống trị và các phương pháp dùng để tiếp thu tri thức đều che giấu và củng cố các thiên kiến phân biệt giới tính. Những hình mẫu hiểu biết bị đúc khuôn là "nữ tính" (ví dụ, những dạng kiến thức thực tiễn như cách chăm sóc trẻ em và người già) bị đánh giá thấp và giảm bớt giá trị.

Hậu quả là, phụ nữ thường thiếu tự tin, thiếu thẩm quyền trong bộ môn mà họ chọn, và có thể bị cho là những nhà khoa học, nhà nghiên cứu hay học giả kém tài hơn những người đồng cấp nam giới. Triết gia nữ quyền lập luận rằng các hoạt động thực hành về tri nhận và khoa học nên được đánh giá và cải tổ để đảm bảo rằng phụ nữ được đối xử công bằng trong những lĩnh vực "nam tính" về mặt truyền thống này.

Cái nhìn từ trên cao

Ta có một cái nhìn mới tuyệt vời, sáng rõ làm sao ở trên đỉnh núi! Ở đây ta là chủ nhân của cái nhìn khách quan! Ta thấy vạn vật thật rõ ràng.

Những góc độ khác nhau

Các nhà nữ quyền tranh luận rằng phụ nữ phải đương đầu nghịch cảnh lớn hơn nam giới trong xã hội nam trị của chúng ta (xem thuyết Lập trường, bên phải), điều ấy đem đến cho họ một cách hiểu khác về tình huống. Có lẽ một người đàn ông nghĩ rằng anh ta có thể đánh giá tình huống một cách khách quan, nhưng góc độ của anh ta bị thiên lệch do những lối thực hành gia trưởng và những giả định tai hại.

Chỉ cho nam giới

Nhiều phạm vi tri thức lý thuyết đã được nam giới tạo ra phục vụ mục đích của nam giới. Kết quả là, chúng có thể chứa nhiều thiên kiến chưa bị chất vấn.



Chất vấn thiên kiến giới tính

Cái nhìn nữ quyền này về nhận thức luận không nhất thiết ngụ ý rằng mọi tri thức đều được quyết định bởi giới tính. Tuy vậy, các nhà nữ quyền khẳng định rằng những loại tri thức quan trọng đối với mối quan tâm của phụ nữ đã bị giới hóa. Làm như vậy, không phải họ bảo rằng tính khách quan là không thể có hay không đáng mong muốn, mà chính là đang đặt ra những câu hỏi về tính khách quan, chẳng hạn liệu có thể hay nhất thiết phải vượt qua những góc độ bị giới hóa cụ thể để đạt được tính khách quan hay không. Họ còn chất vấn liệu một cái nhìn không thiên kiến có phải lúc nào cũng đáng mong muốn, và hỏi xem cái gì làm cho một góc độ hay một tình huống nhất định được hưởng đặc quyền, và theo nghĩa nào. Họ cũng cân nhắc xem liệu nam giới có thể đặt mình vào góc độ của nữ giới, cũng như phụ nữ đứng vào góc độ của nam giới, hay không, để đạt được một góc độ mới và có giá trị.

THUYẾT LẬP TRƯỜNG

Cùng với những hướng tiếp cận hậu hiện đại và duy nghiệm về nữ quyền (xem tr.140-41), thuyết lập trường cũng là một trong những hướng tiếp cận tri thức đặc trưng nữ quyền. Các lý thuyết gia thuộc thuyết lập trường, bao gồm Sandra Harding (1935-), lập luận rằng vị thế xã hội của phụ nữ thể hiện một lập trường (điểm nhìn) của một nhóm bị bất lợi hoặc bị áp bức. Lập trường này cho phép phụ nữ nhìn thấy những thiếu sót của các lối thực hành và các thiết chế nam trị đã áp bức họ.

Lập trường của phụ nữ là mang tính đặc quyền bởi họ có tri thức trực tiếp về việc thế nào là bị áp bức, và do đó có khả năng suy ngẫm phê phán sâu sắc hơn. Những kẻ áp bức - các nhóm nam giới quyền lực - thường làm ngơ các giả định và các hậu quả độc hại từ hành động của họ.

Mục đích của thuyết lập trường là để đạt được hiểu biết mang tính tập thể trong số nữ giới với vai trò là một nhóm xã hội, và để làm lộ ra những thiếu sót và giả định độc hại này. Trên cơ sở này các nhà nữ quyền có thể hành động mang tính chính trị để chiến đấu chống lại lối miêu tả phụ nữ như những đối tượng cho nam giới ham muốn và chịu lệ thuộc vào nam giới, và để thúc đẩy phụ nữ vào vị thế của những con người có khả năng nắm giữ mọi dạng tri thức, và những nhu cầu cũng như những mối quan tâm của họ nên được tính đến sao cho đúng đắn trong mọi lĩnh vực tri thức.

Nhận thức luận nữ quyền

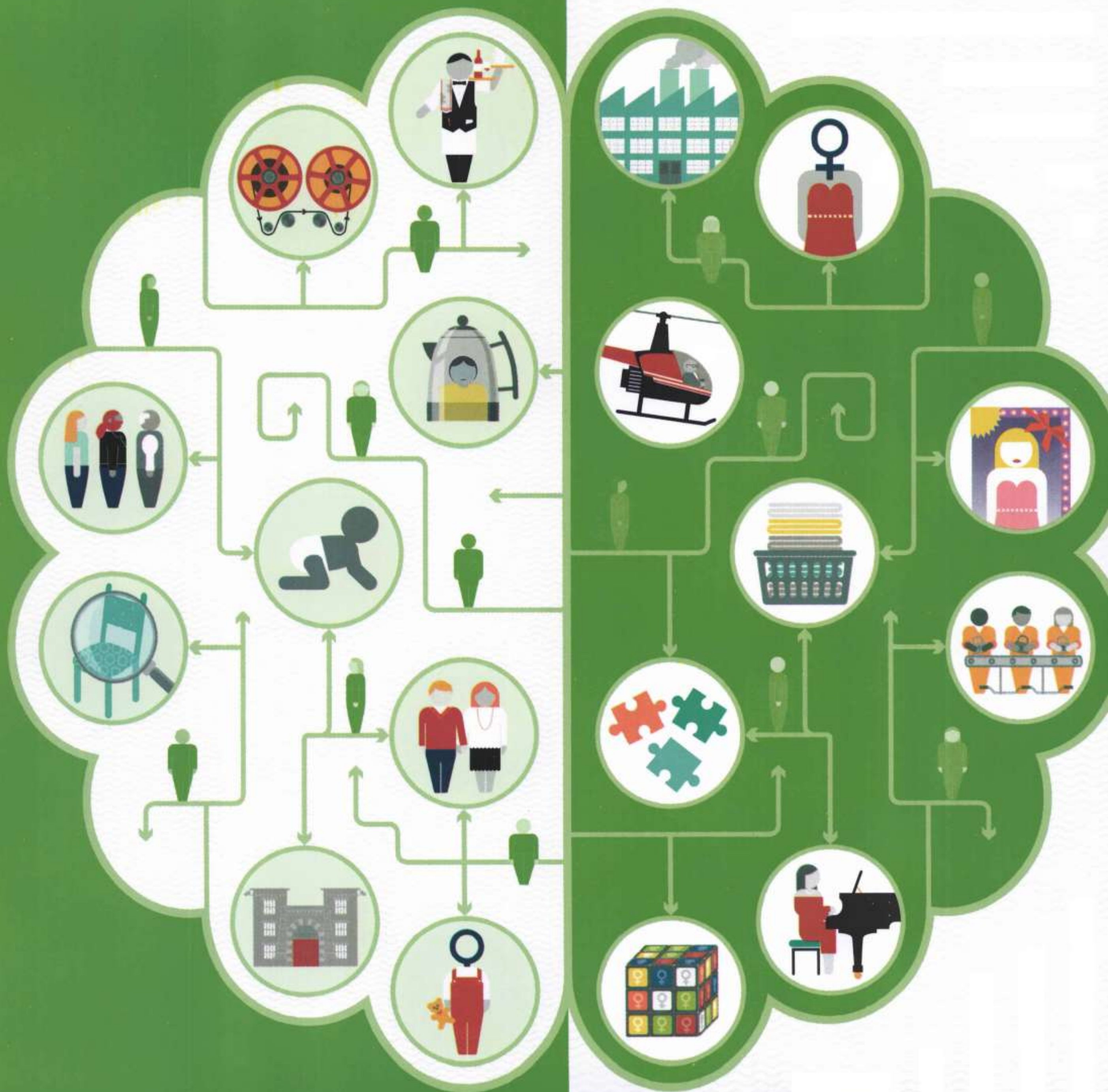
Nghịch cảnh mà phụ nữ phải đối mặt cho thấy rằng những công cụ và cơ chế hoạt động của tri thức truyền thống cần được khảo sát có phê phán vì chúng thường sản sinh những tri thức bị giới hạn và chịu thiên kiến giới tính.

Lập trường bị áp bức

Tôi phải tìm ra những cách mới để lên tới đỉnh núi, nhưng tôi sẽ tiếp tục để đạt được tính khách quan và có được thứ tri thức không phải chịu thành kiến giới tính.

TRIẾT HỌC LỤC ĐỊA

Vào thế kỷ 20, các triết gia châu Âu đã theo đuổi một hướng đi khác với trường phái phân tích. Họ chú trọng hơn vào bản chất tự nhiên của chính đời sống - vào việc là người thì nghĩa là gì.





TRIẾT HỌC LỤC ĐỊA

Cụm từ "triết học lục địa" được sử dụng lần đầu vào thế kỷ 19 bởi các triết gia Anh muốn phân biệt cái họ cho là truyền thống duy nghiệm của họ với một dạng triết học mang tính tư biện hơn được thực hành ở lục địa châu Âu. Tuy vậy, cái mác này còn lưu lại và nó hữu ích trong việc phân biệt hai hướng tiếp cận triết học lớn, đặc biệt là trong thế kỷ 20.

Sự rạn nứt giữa hai trường phái đó lớn dần cùng với sự thiết lập triết học phân tích, vốn được truyền cảm hứng từ công trình của Bertrand Russell. Cùng lúc đó, giới triết gia ở lục địa châu Âu đang tập chấp nhận di sản một thế kỷ của chủ nghĩa duy ý nước Đức. Truyền thống lục địa không có gốc rễ duy nghiệm mà triết học Anh có, và từ thế kỷ 17 nó đã chìm ngập trong chủ nghĩa duy lý và duy ý. Ở nơi mà các triết gia Anh phát triển các ý tưởng thực dụng của chủ nghĩa công lợi và chủ nghĩa tự do, thì một trào lưu mang tính tư biện hơn chảy tràn trên lục địa, nổi lên từ những ý tưởng cách mạng của Voltaire, Rousseau và Marx, qua những nhà duy ý Kant, Hegel, Schopenhauer của Đức, và dâng lên đến cực điểm ở kẻ đả phá thánh tượng Nietzsche.

Trong thế kỷ 20, các triết gia lục địa còn nhấn mạnh hơn nữa vào kinh nghiệm chủ quan. Điều này sinh ra một hướng tiếp cận triết học lấy con người làm trung tâm, lần đầu xuất hiện trong tác phẩm của Edmund Husserl, "hiện tượng luận" của ông là cơ sở cho phần nhiều triết học lục địa trong tương lai. Husserl lập luận rằng triết gia không nên tư biện về những thứ nằm ngoài những gì ta lĩnh hội, mà thay vào đó nên chú trọng vào những thứ ta có thể và thực sự trải nghiệm. Ý tưởng của Husserl được nối tiếp bởi Martin Heidegger, ông đề xuất rằng triết gia nên nghiên cứu bản chất của chính kinh nghiệm. Ý tưởng về việc phân tích kinh nghiệm chủ quan này đặc biệt hấp dẫn các triết gia Pháp, bao gồm Jean-Paul Sartre, nhân vật dẫn đầu trường phái tư duy "hiện sinh". Triết học là một phần rất đáng kể của văn chương Pháp, cũng như của truyền thống học thuật vậy, và do đó đã tiên báo góc độ chủ quan của triết học lục địa hiện đại. Sartre, cùng đối tác của mình là Simone de Beauvoir, cũng phát triển ý tưởng của Heidegger là chúng ta nên nhắm tới sống cho "đúng nghĩa". Họ lập luận rằng chúng ta không hề có bản tính cốt yếu, và mỗi người chúng ta nên sống đúng theo nguyên tắc của bản thân.

Những mạch khác của triết học cũng xuất hiện từ truyền thống lục địa. Hướng phê phán do Kant cổ xúy kết hợp với một chủ trương giải thích lại những ý tưởng của Marx làm nảy sinh một trường phái lý thuyết phê phán, trường phái này ra sức phản đối làn sóng dâng trào của chủ nghĩa toàn trị trước Thế chiến II. Quá trình phân tích các vấn đề xã hội và chính trị này đua nở sau chiến tranh. Michel Foucault, chẳng hạn, nhận dạng những cách mà xã hội nói chung vận dụng quyền lực lên các cá thể. Ý tưởng của ông ảnh hưởng mạnh đến những nhà tư tưởng cấu trúc luận và hậu cấu trúc luận, những người tiết lộ mức độ liên đới giữa ý tưởng và quyền lực.



Đối tượng trong tâm trí

Triết gia Đức Franz Brentano lập luận rằng mọi hoạt động tinh thần, chẳng hạn như suy nghĩ, cảm xúc và tri giác, đều nhắm tới thứ gì đó - tức là, một đối tượng mà tâm trí được hướng tới.

Tính ý hướng

Cụm từ "tính ý hướng" [intentionality] vốn ban đầu được dùng bởi các triết gia kinh viện (xem tr.46-47), họ lập luận rằng Chúa hiện hữu trong thực tại cũng như trong tâm trí chúng ta. Brentano (1838-1917) gợi lại ý tưởng này như một phần trong lý thuyết của ông về ý thức xét từ góc độ ngôi thứ nhất và tìm cách đặt nền móng cho tâm lý học khoa học.

Trong sách *Tâm lý học từ lập trường duy nghiệm* (1874), Brentano lập luận rằng mọi tư tưởng hay tình trạng tinh thần ta có đều nhắm tới một thứ gì đó. Khi ta cảm nhận, nhớ, tưởng tượng, hay khao khát thứ gì đó, ta hướng tâm trí của mình về thứ đó. Ví dụ, ta có thể hình dung thứ đó trong tâm trí, ta có thể có ý kiến về nó, hoặc nó có thể khơi dậy một cảm xúc trong ta. Brentano gọi tên sự định hướng tâm trí về thứ gì đó là "tính ý hướng", và gọi những thứ mà ta hướng tâm trí tới là "đối tượng ý hướng". Với Brentano, trạng thái tinh thần chính là nhắm tới những đối tượng ý hướng, và các đối tượng ý hướng hiện hữu trong tâm trí ta bất kể chúng có hiện hữu ở bên ngoài tâm trí hay không (như là những đối tượng thật trong thế giới vật lý).

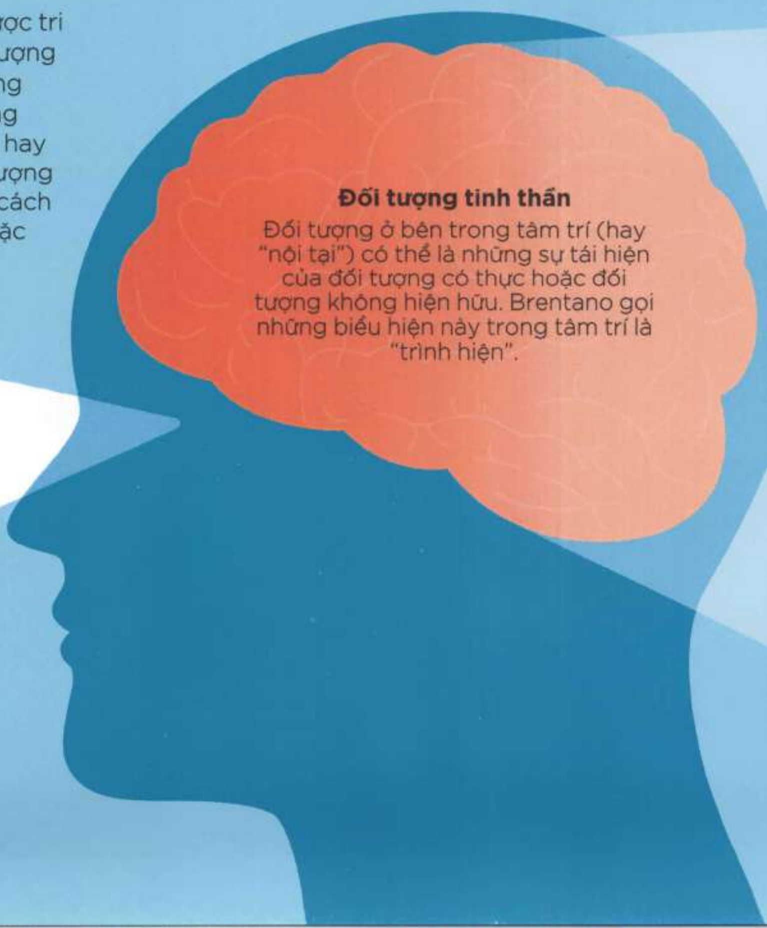
Đối tượng (ý hướng) tinh thần

Đối tượng ý hướng bao gồm những đối tượng được tri giác, hồi tưởng, hay tưởng tượng, và những đối tượng của khao khát hoặc những gì ta có cảm xúc hướng đến. Những đối tượng ý hướng này hiện hữu trong tâm trí ta bất kể chúng có hiện hữu ngoài tâm trí hay không. Ta có thể được hướng tới cùng một đối tượng ý hướng theo nhiều cách khác nhau: ví dụ, bằng cách trực tiếp tri nhận nó, nhớ nó, hay có cảm nghĩ hoặc ý kiến về nó.



Cái thực

Đối tượng vật lý hiện hữu bên ngoài tâm trí, độc lập với ta. Khi ta tri nhận đối tượng thật, chúng trở thành đối tượng trong tâm trí ta.



Đối tượng tinh thần

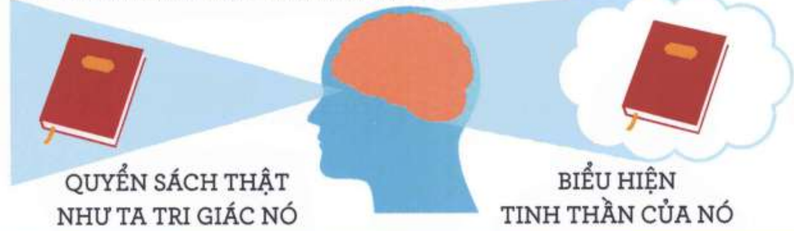
Đối tượng ở bên trong tâm trí (hay "nội tại") có thể là những sự tái hiện của đối tượng có thực hoặc đối tượng không hiện hữu. Brentano gọi những biểu hiện này trong tâm trí là "trình hiện".



Brentano lập luận rằng không thể có hoạt động tinh thần vô thức. Đó là bởi ta luôn luôn ý thức về các đối tượng mà các hoạt động tinh thần của ta nhắm tới, và vì vậy luôn luôn ý thức về bản thân các hoạt động tinh thần đó. Ông gọi dạng hiện tượng tinh thần cơ bản nhất là các "trình hiện", là dạng hiện tượng mà ta có khi ta hình dung một đối tượng trong tâm trí. Còn có những dạng hoạt động tâm trí khác, chẳng hạn phán đoán (liên quan tới khẳng định hay phủ định sự tồn tại của các đối tượng), khao khát, và cảm xúc đều dựa trên, và cần đến, các trình hiện.

KHÓ KHĂN DÀNH CHO TÍNH Ý HƯỚNG CỦA BRENTANO

Một vấn đề lớn với những ý tưởng của Brentano là ông không hề xác định rõ ràng những thuật ngữ ông dùng để mô tả ý thức. Điều này có nghĩa là đã có sự lẫn lộn trong các khái niệm ông dùng để mô tả những đối tượng tinh thần, chẳng hạn "trình hiện" và "đối tượng nội tại". Cũng không rõ ông dùng từ "đối tượng ý hướng" để chỉ đối tượng có thật hay sự tái hiện mang tính tinh thần của nó.





Đối tượng được trải nghiệm
Những đối tượng đã được tri nhận hoặc ghi nhớ trở thành đối tượng bên trong tâm trí ta: chúng trở thành những sự tái hiện tinh thần của cái thực.



Cảm xúc
Cảm xúc và khao khát cũng được nhắm tới sự vật, vì chúng được hướng tới một đối tượng.



Những thứ không hiện hữu
Không phải mọi hoạt động tinh thần đều được nhắm tới đối tượng có thực. Chúng ta có thể có một "trình hiện" của thứ gì đó mà không có phiên bản tương đương trong thế giới thực.



Hiện tượng học

Được sáng lập bởi Edmund Husserl, hiện tượng học quan tâm tới các hiện tượng, hay những thứ hiện ra với ta. Nó đòi hỏi phải tạm gác lại những giả định về việc các đối tượng vật lý ở ngoại giới có hiện hữu hay không.

Hiện tượng của ý thức

Edmund Husserl (1859-1938) tin rằng một hướng tiếp cận mang tính khoa học đối với môn nghiên cứu ý thức và kinh nghiệm từ góc độ ngôi thứ nhất có lẽ sẽ cho ta những câu trả lời rõ ràng cho những câu hỏi về kinh nghiệm chủ quan mà các triết gia đã bàn cãi trong hàng thế kỷ. Ông gọi hướng tiếp cận này là hiện tượng học.

Husserl định nghĩa hiện tượng học là môn khoa học về hiện tượng của ý thức. Định nghĩa tiêu chuẩn cho một hiện tượng là thứ gì đó hiện ra với ta - tức, cái ta trải nghiệm, chỉ định, toan tính. Tuy vậy, Husserl phân biệt hiện tượng với đối tượng. Ông lập luận rằng đối tượng tồn tại bên ngoài ý thức của ta và vượt quá giới hạn tri giác của ta, trong khi hiện tượng là cách thức mà những đối tượng này hiện ra với ta trong ý thức.

Thay đổi thái độ

Trong cái mà Husserl gọi là "thái độ tự nhiên" của ta đối với sự vật, ta giả định rằng có tồn tại các đối tượng và thế giới bên ngoài ý thức của ta. Ta tri nhận, nhớ, tưởng tượng, và khao khát cái mà ta giả định là bản thân các đối tượng, nhưng ta không điều tra những hành động tinh thần để tri nhận, nhớ, tưởng tượng và khao khát này. Nói vậy ý là, vì ta giả định rằng bản thân các đối tượng có hiện hữu, nên ta không khảo sát xem các đối tượng này xuất hiện như hiện tượng trong ý thức của ta như thế nào. Husserl lập luận rằng ta có thể thay đổi thái độ

Epoché [tạm ngưng suy đoán]

Khoa học nhắm tới việc đưa ra câu trả lời chắc chắn cho những câu hỏi về thế giới, nhưng các phát hiện khoa học lại phụ thuộc vào kinh nghiệm, mà kinh nghiệm thì chịu ảnh hưởng của những giả định và thiên kiến. Hiện tượng học "đóng ngoặc" những giả định của ta và tạm gác chúng trong một *epoché*. Phương thức *epoché* tức là sự thay đổi trong thái độ từ "thái độ tự nhiên" sang "thái độ theo hiện tượng học".

Trong thái độ tự nhiên, ta giả định sự hiện hữu của đối tượng bên ngoài. Trong thái độ hiện tượng học, ta tạm gác lại phán đoán của mình về sự hiện hữu của các đối tượng bên ngoài mà thay vào đó chú trọng, và mô tả, kinh nghiệm bên trong ta về những đối tượng này. Điều này cho phép ta nắm được yếu tính của kinh nghiệm ta có về các đối tượng và những gì giúp ta có thể lĩnh hội được chúng.



1 Tạm gác giả định
Phương pháp hiện tượng học đòi hỏi ta phải tạm gác, hay "đóng ngoặc", giả định và niềm tin của ta về các đối tượng bên ngoài. Ta không còn giả định rằng những đối tượng này tồn tại. Thay vào đó, ta tạm gác việc phán đoán về sự hiện hữu của chúng.

và chuyển từ thái độ tự nhiên sang cái mà ông gọi là thái độ theo hiện tượng học. Sự thay đổi này về thái độ được gọi là "quy giản" hay *epoché* [tạm ngưng suy đoán].

Nếu ta tiến hành phương thức *epoché*, ta tạm gác (hay "đóng ngoặc", như cách gọi của Husserl) việc giả định rằng các đối tượng bên ngoài ý thức của ta có hiện hữu. Thay vào đó, ta tập trung vào ý thức của ta và cách mà các đối tượng này xuất hiện như hiện tượng trong ý thức. Với Husserl, điều này cho phép ta đưa ra một mô tả thuần túy về nội dung của ý thức mình, miễn nhiễm bất kỳ giả định nào. Ý thức của ta không hề trống rỗng, mà chứa đầy những đối tượng có ý hướng (xem tr.116-17) mà ta hướng tâm trí mình về đó.

"Kinh nghiệm tự nó không phải là khoa học."

Edmund Husserl

HIỆN TƯỢNG LUẬN SO VỚI CHỦ NGHĨA THỰC CHỨNG LOGIC

Theo chủ nghĩa thực chứng logic (xem tr.92-93), những phát biểu có nghĩa duy nhất là những mệnh đề logic và những phát biểu về thế giới vật lý vốn có thể được xác minh bằng quan sát. Những phát biểu diễn đạt ý kiến hay phán đoán chủ quan đều vô nghĩa. Như vậy nghĩa là một nhà thực chứng logic sẽ tranh luận rằng các câu trả lời mang tính chủ quan cho các câu hỏi triết học đều là vô nghĩa.

Với Husserl, chủ nghĩa thực chứng logic còn khiếm khuyết vì nó giả định rằng những câu hỏi và những vấn đề cơ bản về sự tồn tại của con người là vô nghĩa, và do đó không thể trả lời được. Husserl lập luận rằng hiện tượng học có thể giúp ta trả lời những vấn đề triết học với cùng mức độ chắc chắn như khi ta trả lời những câu hỏi mang tính khoa học và toán học. Bằng cách tạm gác những giả định của mình, ta có thể xây dựng một nền móng tri thức về kinh nghiệm chủ quan, cho phép ta đưa ra những phát biểu triết học có ý nghĩa về kinh nghiệm sống của ta.



2 Đối tượng và hiện tượng
Điều này cho phép ta phân biệt giữa một đối tượng (cái ghế) và một hiện tượng (cái ghế như cách mà ta tri nhận nó). Ta có thể phá hủy cái ghế, nhưng ta vẫn còn có thể nhớ lại hay tưởng tượng ra nó. Hiện tượng có thể trụ lại lâu hơn đối tượng.



3 Chú trọng ý thức
Nếu ta ngẫm lại thông tin tri nhận hay ký ức của chính ta về cái ghế, điều này có nghĩa là ta có thể chú trọng vào kinh nghiệm bên trong ta về các đối tượng và khảo sát cách mà chúng hiện ra với ta trong ý thức của ta.



Ý thức thời gian

Edmund Husserl (1859-1938) lập luận rằng ý thức thời gian, hay sự nhận thức của ta về thời gian, là dạng căn bản nhất của ý thức con người.

Hiện tại, quá khứ và tương lai

Để khám phá xem con người trải nghiệm thời gian như thế nào, Husserl phân tích một thời khắc thực sự của ý thức. Ông lấy ví dụ về nghe nhạc. Với Husserl, khi ta nghe một nốt giai điệu ở một thời khắc chính xác, thì âm thanh của nốt này tạo ra một "ấn tượng nguyên thủy", hay một "khoảnh khắc hiện thời". Âm thanh mới này xua đi thời khắc vừa qua. Khi thời khắc gần đây nhất đó chuyển vào quá khứ, ý thức của ta lưu giữ nó, sao cho những gì giữ lại được khoác lên vai trò chỉ là quá khứ và không còn là hiện tại tức thì. Husserl gọi quá trình lưu giữ quá khứ vừa qua là "duy trì".

Husserl lập luận rằng quá khứ của một thứ gì đó được tạo thành từ những sự duy trì liền mạch. Mạch duy trì này khiến ta có thể tri nhận một đối tượng như là một vật đặc thù thay vì như một tổ hợp đa dạng những sự vật hoặc chỉ là một mớ hỗn độn. Mỗi một sự duy trì đều mang theo một sự duy trì khác nữa. Khi một khoảnh khắc hiện tại của thời gian trôi vào quá khứ, nó trở nên được nối kết với một

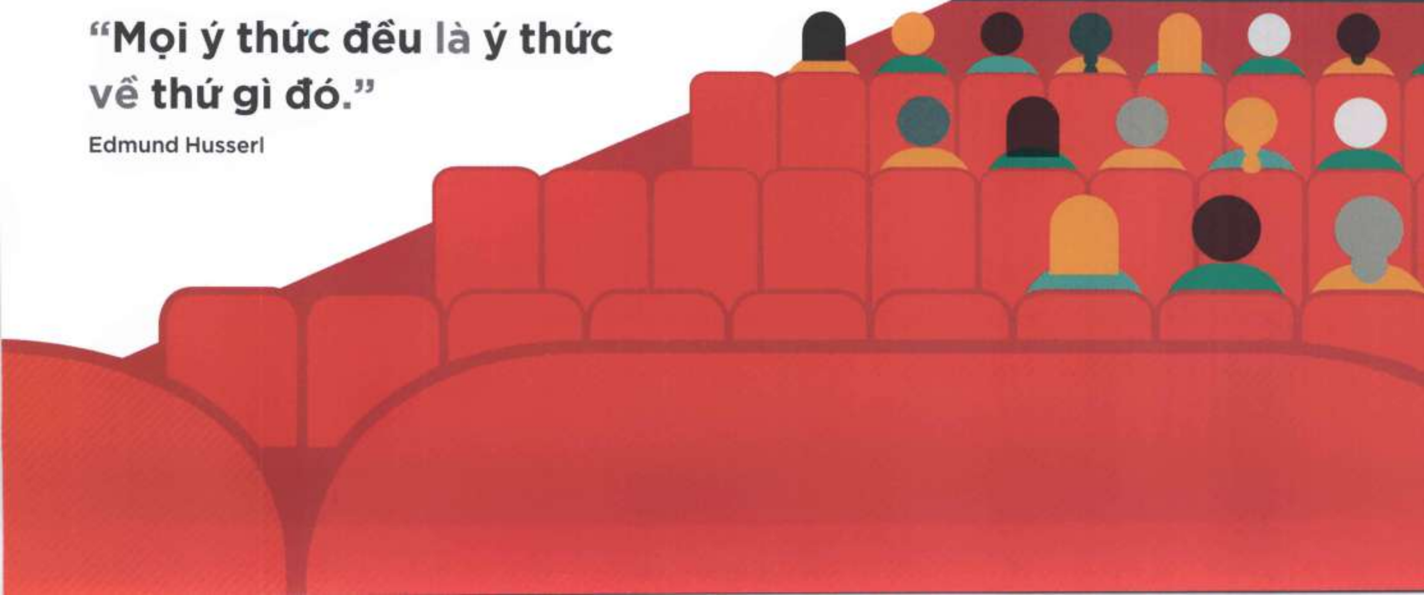


Dòng chảy thời gian

Husserl lập luận rằng trải nghiệm nghe một giai điệu tức là thu thập ấn tượng nguyên thủy của cái hiện tại tức thời, sự duy trì cái quá khứ tức thời, và dự tri, hay đoán trước, cái tương lai.

"Mọi ý thức đều là ý thức về thứ gì đó."

Edmund Husserl





mạch duy trì những khoảnh khắc quá khứ liền trước nó. Một chuỗi duy trì, được nối kết với khoảnh khắc hiện tại, [khoảnh khắc hiện tại] vươn vào quá khứ như một đuôi sao chổi. Khi ta nghe một giai điệu, ta không chỉ lưu giữ những âm thanh quá khứ mà còn mong đợi hay thậm chí đoán trước - bằng cách dựa vào những mạch duy trì quá khứ - những âm thanh mới sắp đến. Husserl gọi khía cạnh hướng về phía trước này của ý thức thời gian là "dự tri".

Với Husserl, ba yếu tố căn bản của ý thức thời gian - ấn tượng nguyên thủy (hiện tại), duy trì (quá khứ), và dự tri (tương lai) - cho phép hiện tại tức thời được nối kết với quá khứ và tương lai khi con người trải nghiệm, và nhận thức, sự trôi đi của thời gian.

Khoảnh khắc tức thời
Vào bất kỳ khoảnh khắc tức thời nào, cũng có một nốt mới vang lên.

1 Ấn tượng nguyên thủy
Nốt nhạc mới đang vang lên tạo ra một ấn tượng nguyên thủy, hay một khoảnh khắc hiện tại mới.

2 Duy trì
Âm thanh từ quá khứ tức thời không còn hiện diện, nhưng nó được duy trì trong ý thức của ta.

3 Dự tri
Ta kỳ vọng sẽ nghe âm thanh mới xảy đến trong tương lai tức thời.



Là người thì như thế nào?

Thông qua hình thức triết học hiện sinh của mình, Martin Heidegger đã khám phá xem làm người có nghĩa là gì, và quan trọng hơn cả, tồn tại như một con người sống trong thế giới thì ra sao.

Hiện tượng học hiện sinh

Heidegger (1889-1976) chịu ảnh hưởng từ hiện tượng học của Edmund Husserl (xem tr.118-19), nhưng ông biến đổi phương pháp hiện tượng học để xử trí cái mà ông tin là những câu hỏi cơ bản hơn về ý nghĩa và hiện hữu. Trong khi Husserl lập luận rằng ta tìm thấy ý nghĩa bằng cách hiểu cấu trúc của ý thức, thì Heidegger lập luận rằng ta chỉ có thể tìm thấy ý nghĩa bằng cách phân tích là người thì như thế nào trong sự hiện hữu ngày qua ngày của ta.

Heidegger khăng khăng rằng muôn vàn nỗ lực để định nghĩa con người như là ý thức, chủ thể, hay tự ngã, đều không thỏa đáng vì đều nhìn nhận đời sống con người từ bên ngoài. Ông lập luận rằng để hiểu được là người nghĩa là sao, ta không nên hỏi những câu trừu tượng về sự hiện hữu của con người, mà nên nghĩ về nó qua kinh nghiệm đã sống trải. Thay vì hỏi "Con người là gì?", ta nên hỏi "Hiện hữu như một con người trong thế giới này nghĩa là gì?".

Hỏi gì

Với Heidegger, chúng ta chỉ có thể hiểu sự hiện hữu của mình trong thế giới này bằng cách chất vấn kinh nghiệm của chính mình, chẳng hạn như "Là người thì như thế nào?". Những câu hỏi mang tính khoa học như "Con người là gì?" sẽ không giúp ta đạt được hiểu biết này.

Con người là gì?
Một khảo luận khoa học về bản chất người



Sự hiện hữu của con người

Theo quan điểm của Heidegger, nếu ta muốn hiểu ý nghĩa khi ta phát biểu một thứ gì đó là gì, thì ta cần hiểu là một con người nghĩa là sao. Đấy là bởi con người là hữu thể duy nhất chất vấn về ý nghĩa sự hiện hữu và tồn tại của họ. Động vật, thực vật, và những vật thể vô tri vô giác, chẳng hạn, không hề chất vấn sự tồn tại và thực tại của chúng, nhưng con người thì lại đặt ra những câu hỏi như vậy. Heidegger lập luận rằng "*Dasein*", hay tình trạng "hiện hữu tại đó" trong thế giới, mới là cái định nghĩa chúng ta như là những con người. Chúng ta không phải chủ thể cô lập, tách rời khỏi thế giới mà ta muốn biết, mà đúng ra ta là hữu thể "vốn dĩ luôn" ở trong thế giới này. Với Heidegger, ở trong thế giới nghĩa là cư ngụ trong một môi trường quen thuộc, và sự hiện-hữu-tại-thế là vừa đơn giản hơn vừa rộng lớn hơn chứ không đơn thuần là tri thức hay tri giác. Nó quy chiếu đến việc những sự vật hiện tượng có liên đới với ta đã tác động đến sự hiện hữu của ta như thế nào, và ta cảm nhận ra sao.

HIỆN-HỮU-TẠI-THẾ

Trong sách *Hữu thể và thời gian* (1927), Heidegger mô tả bản chất của hiện-hữu-tại-thế *(Dasein)* bằng cách khám phá thái độ của những người hiện hữu trong thế giới này đối với muôn vàn thứ mà họ gặp phải trong thế giới. Nếu con người gặp phải một đối tượng và nảy sinh thái độ là rất có thể nó tiềm tàng sẵn có cho họ dùng để đạt được thứ gì đó, thì đây chính là đối tượng mà Heidegger gọi là "có sẵn trong tầm tay". Nếu con người chỉ đơn thuần nhìn hay quan sát một đối tượng mà không có liên hệ hoặc không sử dụng nó, thế thì đối tượng đó là "hiện diện trong tầm tay". Theo cách này, Heidegger lấy *con người* làm khởi điểm để đặt ra những câu hỏi triết học về hữu thể nói chung.

"Dasein trong mỗi trường hợp đều là [desein] của tôi và ở trong thế giới."

Martin Heidegger

Là người thì như thế nào?

Hiện hữu như một con người trong thế giới này có nghĩa là gì?



Sự sống trước khi chết

Martin Heidegger lập luận rằng ta chỉ có thể hiểu và tham dự vào những sự vật sự việc quan trọng nhất với ta khi ta trải nghiệm một cuộc hiện hữu "đích thực" và thừa nhận cái sinh mệnh hữu hạn của chính ta.

Hiện hữu hướng đến cái chết

Trong *Hữu thể và thời gian* (xem tr.123), Heidegger lập luận rằng một nỗi bất an cơ bản của con người là việc ta nhận thức rằng ta không phải là cội nguồn của chính mình, thế nên không có quyền tuyệt đối về định mệnh của bản thân. Quả thật, ông khẳng định rằng cái cảm thức về "vô căn để" này, hay thiếu điểm tựa, nằm ở trung tâm sự hiện hữu của ta và có liên hệ với nhận thức của ta về sinh mệnh hữu hạn của mình. Heidegger gọi thái độ sống đối diện cái chết này là "hiện hữu hướng đến cái chết".

Hiện hữu hướng đến cái chết không phải là một thái độ thi thoảng xảy ra, mà ngay từ khởi đầu đã là một phần trong con người ta, dù ta có thừa nhận nó hay là chọn cách tảng lờ nó. Heidegger lập luận rằng ta phải thành thật hiểu cái sinh mệnh hữu hạn của chính mình nếu muốn sống như chân ngã của ta. Bằng cách thừa nhận cái chết, ta thừa nhận những cực hạn cho kinh nghiệm của bản thân. Nếu ta tảng lờ cái sinh mệnh hữu hạn của bản thân, ta bỏ lỡ chiều kích cơ bản này của sự hiện hữu và thành ra bận tâm những khía cạnh sáo mòn của đời sống ngày qua ngày mà kỳ cùng là vô nghĩa. Theo cách này, sự hiện hữu của ta trở nên không đích thực. Nếu ta nhận thức được về cái chết, ta đạt đến một hiểu biết sâu sắc hơn về bản thân mình và ý nghĩa của việc hiện hữu cũng như có một hiện hữu giàu ý nghĩa.

Tiếng gọi của lương tâm

Với Heidegger, việc có một hiểu biết thành thật về sinh mệnh hữu hạn của bản thân đưa ta từ chỗ lạc lối trong thế giới về lại với chân ngã của mình. Điều này dường đạt được như lẽ tất nhiên, nhưng Heidegger khẳng định rằng nó được thúc đẩy bởi "tiếng gọi của lương tâm", cũng là cách giao tiếp sâu sắc nhất của hữu thể với chính nó: lương tâm lướt nhanh qua bề mặt "huyên thuyên" của đời sống và nhắc nhở ta lưu tâm đến sự hiện diện của chính mình. Nó là tiếng gọi hãy rời xa những sao lãng vốn che chắn chúng ta khỏi sự thật - rằng ta là những tạo vật phù du, và nỗi sợ cái chết của ta sẽ vơi đi khi ta nhìn trực diện vào nó.

BẢN CHẤT CỦA BẤT AN

Heidegger lập luận rằng một trong những cách mà chân ngã tự biểu hiện qua sự bất an, hay lo âu. Ông đặt bất an tương phản với nỗi sợ, mà ông bảo đó luôn là sợ thứ gì cụ thể, chẳng hạn như sợ rắn hay sợ nhện: khi con rắn hay con nhện được xóa bỏ, nỗi sợ biến mất. Bất an, mặt khác, không phải là nỗi sợ thứ gì cụ thể; nó là một cảm giác lạc lõng khỏi thế giới. Cảm giác "vô căn để" này, với Heidegger, là nguồn gốc ra đời của chân ngã - hay như cách ông nói, của *Dasein* (xem tr.122-23), khi nó trở nên cá thể hóa và tự ý thức. Tại thời khắc đó, cách biệt khỏi thế giới và những người khác, ta được tự do trở thành chính mình.

Sự hiện hữu đích thực

Với Heidegger, sự hiện hữu là hữu hạn, nó kết thúc bằng cái chết của ta, và không chỉ thuộc về hiện tại, mà còn cả ở quá khứ lẫn tương lai, vốn liên đới với nhau. Để hiểu tồn tại đích thực nghĩa là gì tức là phải liên tục phóng chiếu đời sống của ta lên đường chân trời [tức tầm mức hữu hạn] của cái chết: tồn tại nghĩa là "hiện hữu hướng đến cái chết". Tồn tại là phải tồn tại trong thời gian, và sự tồn tại của ta, xét cho cùng, là tồn tại hướng đến cái chết. Nhưng đây không phải một cái nhìn bi quan; thay vào đó, nó cho phép ta nhận thức được những thứ quan trọng với mình, và ưu tiên cho chúng thay vì cho những thứ kém quan trọng hơn.



Cái chết

Tìm thấy tình yêu

Ra đời

Quá khứ

Xây tổ ấm

Học đọc

Trở thành bản ngã

Hiện tại

Tương lai

"Cái chết là giới hạn cho những năng lực của chúng ta."

Martin Heidegger

Ý nghĩa thông qua hành động và lựa chọn

Bằng cách tham dự vào những kế hoạch và tác vụ nhằm mục đích phóng chiếu ta tới tương lai, ta nhận thức chính mình và thế giới. Nhận thức về cái chết như là cực hạn cho những năng lực của ta, nhờ đó ta phóng chiếu bản thân tới một tương lai quan trọng với ta. Những thứ tiêu khiển và những dự tính tương lai ban cấp cảm thức và ý nghĩa cho đời sống của ta; chân ngã là chánh niệm hướng đến giới hạn là cái chết, trong khi ngụy ngã thực thì sẽ cố tảng lờ nó.



Tự do và căn tính

Jean-Paul Sartre lập luận rằng tự do là một trong những điều cơ bản khiến chúng ta là người, nhưng ta lại ra sức phủ nhận sự hiện hữu của tự do này bằng cách đánh lừa mình và khoác lên những căn tính cố định.

Hiện-hữu-tự-mình và hiện-hữu-cho-mình

Là một trong những người đóng góp quan trọng nhất cho chủ nghĩa hiện sinh (phép phân tích về hiện hữu của con người trong thế giới), Jean-Paul Sartre (1905-1980) chịu ảnh hưởng cũng như tham gia phê phán tác phẩm của các nhà hiện tượng luận hàng đầu như Edmund Husserl (xem tr.118-21) và Martin Heidegger (xem tr.122-25).

Trong tác phẩm có ảnh hưởng lớn của ông *Hiện hữu và hư vô: Một tiểu luận về bản thể học hiện tượng luận* (1943), Sartre phân biệt những cách hiện hữu khác nhau. "Hiện-hữu-tự-mình" đặc trưng cho hiện hữu của những đối tượng vô tri vô giác hay động vật, chúng vốn dĩ là vậy như khi được tạo ra, thiếu ý thức và tự do để đưa ra lựa chọn. Ngược lại, "hiện-hữu-cho-mình" là một phương thức hiện hữu có ý thức và tự do để lựa chọn và hành động. Sartre khẳng định rằng con người đặc biệt vì có cả hai loại bản tính. Chúng ta có tự do, nhưng cùng lúc, sự tồn tại của chúng ta được định nghĩa bởi những tình huống và căn tính mà ta cứ thế chấp nhận, như lý lịch cá nhân, tuổi tác, giới tính, chủng tộc, giai cấp, hay địa vị nghề nghiệp. Sartre tin rằng tự do, tuy nhiên, là không thể tránh khỏi. Ta có thể tìm cách trốn khỏi những lựa chọn và quyết định đi kèm với tự do vì ta không muốn chịu trách nhiệm cho hành động của mình, nhưng ta "bị kết án phải tự do": luôn luôn phải đối mặt với những lựa chọn và quyết định này.

Đóng vai

Sartre minh họa sự khác biệt giữa tồn tại [hiện sinh] và yếu tính bằng ví dụ một anh bồi bàn quán cà phê, vốn xuất sắc trong vai trò chuyên môn của mình. Là một bồi bàn dường như là một phần trong yếu tính của anh ta, là mục đích và căn tính được áp đặt lên anh ta, và anh ta tìm cách thực hiện vai trò lý tưởng của một người bồi bàn quán cà phê. Sartre nói rằng anh bồi bàn đang cố giam mình trong vai trò này, nhưng điều này về nguyên tắc là bất khả. Đấy là bởi con người không thể thoát khỏi tự do của họ. Anh bồi bàn không chỉ là một người bồi bàn. Sự tồn tại của anh ta - một trạng thái của hiện hữu trong đó anh ta tự do hành động như mình lựa chọn - được đặc trưng bởi khả năng. Với Sartre, căn tính của một người không thể bị quy giản vào những vai trò mà người đó đóng vai trong cuộc sống hằng ngày. Sự tồn tại của ta như những hữu thể tự do, có ý thức còn quan trọng hơn những vai trò mà ta thực hiện, hay yếu tính của ta.

Tôi là một người bồi bàn hoàn hảo, nhưng t được tự do rời khỏi công việc của mình.

Ồ, Jacques kìa! Đúng là một anh bồi bàn hoàn hảo - rất lịch sự và làm đâu ra đấy.



Ngụy tín

Sartre xác định một loại cơ bản của tâm lý tự phủ nhận ý thức và tự do, mà ông gọi là ngụy tín. Ngụy tín là một loại tự lừa gạt bản thân về tự do của mình để siêu vượt những căn tính mà ta tự áp đặt lên bản thân.

Ngụy tín, tuy vậy, không dối trá. Trong trường hợp dối trá, kẻ lừa gạt và kẻ bị lừa là hai bên khác nhau. Kẻ nói dối nhận thức ý định nói dối của mình, và không tìm cách giấu nó khỏi bản thân anh ta. Trái lại, với ngụy tín, kẻ lừa gạt và kẻ bị lừa là cùng một người. Kẻ lừa gạt biết sự thật, giấu sự thật đó khỏi chính mình, thay vào đó lại chọn cách tự giam mình trong vai diễn đó. Sartre nghĩ rằng ngụy tín là một nghịch lý sâu sắc của ý thức: ta phủ nhận tự do của mình, nhưng nếu ta vốn dĩ không tự do, hẳn ta sẽ không thể thực hiện sự phủ định này.

TỒN TẠI VÀ YẾU TÍNH

Với Sartre, tồn tại là sự kiện thuộc về hiện hữu, trong khi yếu tính là mục đích, chức năng, và định nghĩa của nó. Đối với mọi thứ trong thế giới do con người tạo ra, yếu tính có trước tồn tại, nhưng với bản thân loài người, điều ngược lại mới đúng [trái ngược với quan điểm của các nhà thần học].

Sartre minh họa sự khác biệt giữa tồn tại và yếu tính bằng một con dao rọc giấy. Con dao sẽ không được tạo ra nếu không tồn tại nhu cầu nào cho nó. Do đó, yếu tính của con dao phải có trước bản thân con dao ấy.

Là người vô thần, Sartre không tin có đấng hóa công nào đã ban cho con người một yếu tính. Thay vào đó ông lập luận rằng không hề có bản tính con người nào vượt ngoài những gì ta chủ động định nghĩa cho bản thân.

"Hiện hữu có trước yếu tính."

Jean-Paul Sartre

Không còn ngụy tín nữa!

Tự do
Người bồi bàn được tự do phủ nhận căn tính của anh ta.



"Tha thể"

Theo Jean-Paul Sartre (xem tr.126-27), ta không thể xem mình là tách biệt với người khác hay tâm trí khác [tha thể], vì ta chỉ có thể trở nên tự nhận thức khi ta nhận thức được ai khác đang quan sát ta.

Vấn đề của những tâm trí khác

Nhiều triết gia đã xem mối quan hệ giữa ta với những người khác từ góc độ "vấn đề về những tâm trí khác": làm sao ta biết những người khác có tâm trí, cảm và nghĩ giống như ta? Những triết gia này tìm cách chứng minh rằng những tâm trí khác cũng tồn tại, và theo đó giải quyết vấn đề về duy ngã luận (quan điểm cho rằng tôi là tâm trí duy nhất mà tôi biết là có tồn tại). Từ góc độ của Sartre, những lập luận nào ra sức chứng minh sự tồn tại của những tâm trí khác là đúng hay sai thì đều thất bại vì nhiều lý do, mà lý do chủ yếu là chúng có chung một cái nhìn về "cái ngã" vốn tách biệt với người khác, và cái nhìn về người khác xét như khách thể của tri thức đối với ta.

Sartre thách thức những giả định này, ông lập luận rằng cái ngã không thể tách rời khỏi tha thể, và mối quan hệ chủ yếu của ta với người khác là một kinh nghiệm *đã sống trải* (tức thời, ngôi thứ nhất) về họ trên tư cách những *chủ thể* trong các tình huống đời sống cụ thể, thay vì như những *khách thể* của tri thức. Ông nói một khi ta nhận ra rằng những người khác xem ta như một khách thể - và gán nhãn cho ta theo bất cứ cách nào mà họ chọn (xem khung) - thì ta trở nên ý thức về bản thân mình và xem mình như khách thể cho cái nhìn của kẻ khác.

Cái nhìn của tha thể

Theo quan điểm của Sartre, khi ta nhận thức rằng một cá nhân khác ("tha thể") có thể thấy ta, ta không chỉ để ý cặp mắt hướng về ta. Một cửa sổ mở, chuyển động của tấm màn hay cánh cửa cũng có thể là những biểu hiện cho cái nhìn của tha thể. Khi ta được nhìn, ta bắt đầu nhận ra bản thân mình vốn dễ bị tổn thương. Nhận thức này không phải một loại tri thức; nó là kinh nghiệm *đã sống trải* về một cá nhân khác - kinh nghiệm về việc cảm thấy dễ tổn thương hoặc xấu hổ nảy sinh từ việc bị cá nhân đó nhìn thấy. Ta ý thức về bản ngã của mình, như một khách thể, chỉ trong mối quan hệ với người khác. Cái ngã do đó đặt nền móng trong cái nhìn của tha thể. Bị người khác thấy là một "sự kiện không thể quy giản" về sự hiện hữu của ta. Sartre kết luận rằng mối quan hệ giữa ta với người khác (và "tâm trí" của họ) là một quan hệ nội tại, thay vì một quan hệ giữa hai thực thể tách biệt: nó là một mối quan hệ được sống trải trực tiếp, thay vì một dạng trung gian của tri thức khách quan.

Khách thể hóa tha thể

Với Sartre, ta nhận thức được những trạng thái ý thức chẳng hạn như sự xấu hổ khi ta đối diện với cái nhìn của người khác. Để minh họa điều này, ông tưởng tượng chính ông nhìn trộm qua một lỗ khóa. Trong ví dụ tương tự dưới đây, một người đàn ông đang theo dõi người bạn đời của mình, lúc ấy đang dan díu với một người đàn ông khác. Khi quan sát, anh ta hoàn toàn bị hút vào việc mình làm - anh ta không nhận thức tường minh về bản thân mình. Nhưng cái nhìn của anh ta khách thể hóa người bạn đời và người đàn ông kia.





Trong quan điểm của Sartre, sự tồn tại của kẻ khác là không thể chứng minh được, nhưng ta có thể và thực sự chống lại duy ngã luận vì ta dựa vào kinh nghiệm đã sống trải của ta về kẻ khác (ta có kinh nghiệm về họ như thế nào) để giúp ta nhận thức về bản thân mình, và về cách người khác nhìn và gán nhãn cho ta. Khi ta trở nên nhận thức được những nhãn dán mà người khác gắn lên ta, có lẽ ta áp dụng những nhãn này cho chính mình và đánh mất khả năng nhận thức về tự do của ta (xem khung). Nhưng nếu ta tái xác quyết cái ngã và tự do của mình, ta đạt được khả năng tự nhận thức lớn hơn.

"Thông qua việc vén mở sự hiện-hữu-như-khách-thể của tôi đối với Tha thể ... tôi lĩnh hội sự hiện-hữu-như-chủ-thể của anh ta."

Jean-Paul Sartre, *Hiện hữu và Hư vô* (1943)

MỐI QUAN HỆ BẤT AN CỦA TA VỚI NGƯỜI KHÁC

Theo Sartre, ta không thể kiểm soát cách người khác nhìn nhận ta thế nào. Người khác phân loại ta thế nào - chẳng hạn "tốt bụng" hay "vui nhộn" - là điều không thể đoán biết, vì họ có thể nhìn ta tùy ý muốn. Tự do của người khác, như Sartre nói, là "giới hạn tự do [của chúng ta]". Người khác có thể, trong tâm trí họ, gán những nhãn nhất định lên ta và diện mạo khách quan "bên ngoài" của ta.

Bằng việc khách thể hóa ta theo cách này, người khác cướp đi tự do cố hữu của ta (sự tồn tại của ta xét như một hiện-hữu-cho-mình) và thay vào đó biến ta thành một hiện-hữu-tự-mình (xem tr.126-27). Ta thấy mình dễ bị tổn thương. Điều này khiến ta xa lìa khỏi bản thân và những khả năng của ta trong thế giới vì ta mất đi năng lực nhận thức về tự do của mình và bị hạn chế trong những nhãn dán mà người khác gán cho ta. Ta lấy lại tự do bằng cách chống lại sự khách thể hóa từ người khác.

Bị khách thể hóa

Đột nhiên, người đàn ông nhận ra có một người khác đang quan sát anh ta. Anh ta trở nên nhận thức về bản thân như một khách thể trước ai đó khác, và cũng nhận thức được cái nhìn mang tính khách thể hóa của họ. Anh ta đã dán nhãn tiêu cực cho người bạn đời và người đàn ông kia, thì cũng vậy, người bắt gặp hành động theo dõi của anh ta cũng dán nhãn lên anh ta.



Tìm thấy tự do

Dưới cái nhìn của người khác, cái ngã của người đàn ông rốt cuộc tái xác quyết chính nó và chống đối sự khách thể hóa của kẻ kia; nó tìm cách lấy lại tự do và khẳng định tự do. Khi cái ngã trở nên nhận thức được tự do của nó, tha thể kia trở thành khách thể cho cái ngã. Cái ngã không còn cảm thấy xấu hổ nữa.





Căn tính giới

Nhà hoạt động và trí thức Simone de Beauvoir (1908-86) có một ảnh hưởng to lớn lên triết học đương đại và thuyết nữ quyền. Thời bấy giờ những ý tưởng của bà về việc đóng khung phụ nữ như "tha thể " của đàn ông là ý tưởng mang tính đột phá.

"Tha thể"

Trong *Giới tính thứ hai* (1949) Simone de Beauvoir khảo sát ý thức của con người từ góc nhìn hiện tượng học, ngôi thứ nhất, dùng những ý tưởng hiện sinh về tự do (xem tr.126-27) để xử lý vấn đề về điểm khác nhau giữa nam và nữ. Bà vạch ra sự khác biệt giữa giới tính [sex], thứ được xác định về mặt sinh học, và giới [gender], là một kiến lập xã hội. Giới vẫn luôn được đàn ông dùng để biến phụ nữ thành "tha thể " và để biện minh cho quan điểm truyền thống rằng phụ nữ kém hơn. Đàn ông và những đặc điểm nam tính được xem là lý tưởng tuyệt đối của con người, trong khi phụ nữ vẫn luôn bị mô tả là "tha thể " lệch lạc, bất toàn, và không thiết yếu. Trong trường hợp tệ nhất, cơ thể phụ nữ vẫn bị xem là yếu ớt hơn hay thua kém đàn ông - Freud, chẳng hạn, mô tả phụ nữ là "người đàn ông bị cắt xẻo". Trong trường hợp tốt đẹp nhất, phụ nữ vẫn luôn bị xem là một "bí ẩn" để biện minh cho địa vị tha hóa, thứ cấp của "giới tính thứ hai".

Cơ thể được sống trải

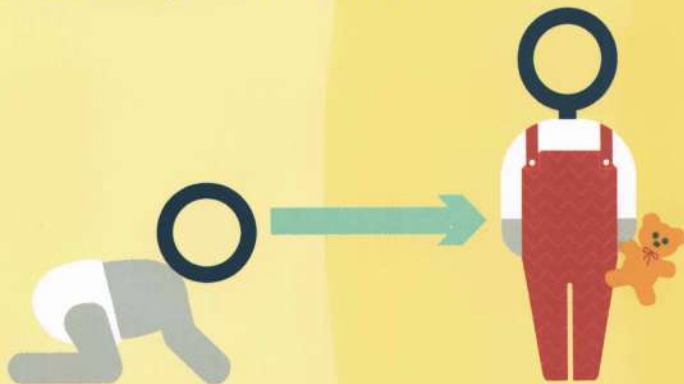
De Beauvoir lập luận rằng về mặt lịch sử, đàn ông đã dùng sự khác biệt giới tính như một cách để áp bức phụ nữ, cụ thể, bằng việc đòi hỏi họ phải thụ động, quan tâm, chăm chút cho vẻ ngoài. Lập luận của bà

Trở thành phụ nữ

De Beauvoir phủ nhận quan điểm truyền thống cho rằng đặc điểm sinh lý xác định ta là gì và định mệnh của phụ nữ là phải làm mẹ, chẳng hạn. Bà lập luận rằng những ý tưởng như vậy do đàn ông chế ra, chủ yếu phục vụ mục đích khuất phục phụ nữ. Thay vào đó, bà nêu lại lời khẳng định mang tính hiện sinh rằng "tồn tại có trước yếu tính", lập luận rằng chúng ta không sinh ra với bất kỳ căn tính cụ thể nào về giới, và rằng phụ nữ không phải sinh ra đã là phụ nữ mà chỉ trở thành phụ nữ qua sự huấn luyện xã hội. Nói cách khác, bản tính của phụ nữ không cố định, mà liên tục thay đổi và phát triển. Hơn nữa, vì phụ nữ có tự do, nên họ có khả năng giải phóng cho chính mình khỏi những nhu cầu mà nam giới đã đặt ra cho họ theo truyền thống. Ý của bà không phải là không có khác biệt giới, mà đúng ra là bất kỳ khác biệt nào cũng không nên được dùng làm cái cớ để đối xử với phụ nữ như những người thua kém.

"Người ta không phải sinh ra đã là phụ nữ mà họ trở thành phụ nữ."

Simone de Beauvoir, *Giới tính thứ hai* (1949)



Sơ sinh

De Beauvoir quan sát thấy rằng bé gái không cư xử khác với bé trai, và chúng không được kỳ vọng phải làm thế.

Hòa nhập xã hội thuở đầu đời

Tuy nhiên, khi các em bé gái lớn hơn, chúng được hòa nhập xã hội theo cách làm cho chúng cư xử như "con gái", làm những việc mà "con gái" thường làm theo khuôn sáo.

không phải ý nói phụ nữ nên giống như đàn ông, hay nói những khác biệt giới tính nên bị xóa bỏ, mà ý là những khác biệt, dù chúng có là gì, không nên bị lợi dụng để hạ thấp phụ nữ.

De Beauvoir xem giới và giới tính là những khía cạnh cốt yếu của đời sống con người. Bà lập luận rằng sự tồn tại của chúng ta được đặc trưng bởi "hiện-hữu-tại-thế" (xem tr.122-123) và được định hình bởi hình thức vật lý của ta: phụ nữ và đàn ông tồn tại như những cá thể được biểu hiện, dự phần vào thế giới. Ý tưởng chính của bà là sự tồn tại mang tính hiện thể [embodied], mà nói cụ thể là "cơ thể được sống trải" (xem tr.132-133), về cốt yếu là được giới hóa và giới tính hóa.

ĐỔ LỖI CHO AI ĐÂY?

Dù không thể nói là phụ nữ có lỗi vì bị nam giới thống trị, de Beauvoir khẳng định rằng phụ nữ đôi khi cũng nhúng tay vào việc thỏa hiệp sự tự do của họ. Bà nhận dạng ba loại phụ nữ thể hiện cái mà Sartre gọi là "ngụy tín" - đó là những người quay lưng lại với tự do cốt yếu của chính họ (xem tr.126-27). Phụ nữ ái kỷ phủ nhận tự do bằng cách xem mình là đối tượng của cái đẹp; người Phụ nữ Đang yêu thì làm thế bằng cách đắm mình trong tình yêu với người đàn ông; còn môn đồ Huyền học thì làm thế bằng cách hiến dâng mình cho một ý niệm tuyệt đối, chẳng hạn như Chúa.



MỘT NGƯỜI PHỤ NỮ phải xác quyết căn tính của chính mình để tránh thỏa hiệp sự tự do của cô ta.

Nữ tính hóa

Khi năm tháng qua đi, những đứa con gái được nữ tính hóa nhiều hơn cho phù hợp với kỳ vọng xã hội. Điển hình, chúng được kỳ vọng phải thụ động.

Tiềm năng giải phóng

Đến khi đã là người lớn, phụ nữ được dạy phải làm mẹ và là những người thật sự thua kém đàn ông. De Beauvoir lập luận rằng phụ nữ nên nhìn xuyên qua lối huấn luyện này và thay vào đó nên tự nắm lấy định mệnh của chính họ.



Cơ thể được sống trải

Maurice Merleau-Ponty, chịu ảnh hưởng bởi cách giải thích của Martin Heidegger về hiện-hữu-tại-thế (xem tr.122-23), lập luận rằng cách ta tri nhận thế giới không thuần túy thuộc về trí năng mà còn được định hình bởi cơ thể của chúng ta.

Hiện tượng học về cơ thể được sống trải

Merleau-Ponty phê phán hiểu biết truyền thống về cơ thể con người, cụ thể là khuynh hướng "duy trí" và "duy nghiệm". Thuyết duy trí nhìn cơ thể dưới góc độ những biểu hiện tinh thần, và sao lãng sự hiện hữu vật chất của nó, tảng lờ thực tế là cơ thể được tạo thành từ vật chất. Thực tế này trở nên hiển nhiên khi, tỉ dụ, người ta gặp phải những trở ngại thể chất, lâm bệnh, hoặc bị thương. Thuyết duy nghiệm, trong khi đó, xem cơ thể là một thứ thuộc về thế giới tự nhiên, mà sao lãng tính ý hướng đặc trưng của nó - đó là, sự dự phần có ý thức của nó vào thế giới.

Merleau-Ponty lập luận rằng cơ thể của một con người không chỉ là một đối tượng hồi ứng những kích thích bên ngoài. Thay vào đó, ông nói, ta nên xét nó từ góc độ sự dự phần của người đó vào thế giới và khả năng hành động có mục đích của họ. Ta không thể tiếp cận "cơ thể được sống trải" [lived body] (thuật ngữ

Tri giác như là phông nền

Merleau-Ponty lấy khái niệm hiện-hữu-tại-thế của Heidegger - ý tưởng cho rằng để hiểu được sự tồn tại, đầu tiên ta phải xem xét sự tồn tại của chính mình bên trong thế giới ta sống (xem tr.122-23) - và bổ sung cho nó một ý tưởng mới về cơ thể con người và tri giác.

Trong *Hiện tượng học về tri giác* (1945), Merleau-Ponty thách thức những niềm tin truyền thống về tri giác, ông lập luận rằng nó không thể được lý giải thỏa đáng từ góc độ các dữ liệu giác quan được tiếp nhận và xử lý như thế nào (như lời các nhà duy nghiệm khẳng định), hay từ góc độ suy nghĩ về các đối tượng và thuộc tính giác quan của chúng (như các nhà duy trí đề xuất). Theo quan điểm của ông, tri giác là một sự mở có tính cơ bản, một phông nền cho phép ta phân biệt những đặc điểm giác quan cụ thể, và mang tính "tiền suy ngẫm" [tiếp nhận nhưng chưa qua suy ngẫm]. Ví dụ, ta có thể xác định tiếng điện thoại rung và với tay lấy nó vì ta đã sẵn có một thông tin tri giác (phông nền) về thứ là điện thoại; ta không cần suy ngẫm về nó để với tay lấy nó, mà thay vào đó ta hành động tự động.

Trong đời sống hằng ngày, ta không phải những khán giả đơn thuần trước "màn diễn" của thế giới, cũng chẳng phải những nhà tư duy ngồi ghế bành; ta dự phần chủ động vào những môi trường khu biệt. Tri giác được kết nối với hành động và chuyển động. Nó không đơn giản được sản sinh - bởi cơ thể vật lý hay bởi tâm trí - mà thay vào đó nảy sinh từ sự vướng mắc giữa cơ thể sống và ý thức. Ví dụ, một vận động viên bơi lội tri nhận làn nước và tương tác với nó mà không cần nghĩ về nó; cơ thể cô ta có một ý thức cho phép cô ta bơi mà không suy ngẫm về các chuyển động của mình và cách chúng tương tác thế nào với nước.



Tri nhận mà không suy nghĩ

Sự tri nhận của ta về sự vật có liên quan tới sự nhận thức các đối tượng như một toàn thể, bao gồm những phần ta không thể thấy, chẳng hạn như nội thất của một ngôi nhà. Điều này diễn ra trước khi ta chú tâm vào những chi tiết cụ thể.



được dùng lần đầu bởi Husserl để mô tả cơ thể theo cách ta trải nghiệm nó từ ngôi thứ nhất) như một đối tượng mà ta có thể nhìn và chạm từ mọi phía, nhưng nó luôn luôn hiện diện với ta, và cho phép ta tiếp cận thế giới. Cơ thể được sống trải không phải là một đối tượng đơn thuần, mà có liên quan đến mọi khía cạnh tồn tại của ta.

Cái chi ma

Để minh họa quan điểm này, Merleau-Ponty mượn đến hiện tượng cái chi ma (chỉ hiện tượng ai đó đã mất đi một chi nhưng vẫn cảm nhận cái chi ấy như một phần cơ thể của họ). Merleau-Ponty lập luận rằng hiện tượng này không phải đơn thuần là kết quả của sự kết nối thần kinh, cũng chẳng phải của những quá trình tâm thần thuần túy. Trong tình huống này cách lý giải theo lối duy nghiệm về cơ thể là chưa thỏa đáng, vì thực tế là cái chi đó không còn hiện diện nữa, vậy nó không thể tiếp nhận kích thích. Ngoài ra, những bệnh nhân khác nhau có xu hướng có trải nghiệm khác nhau về tình trạng này. Cách lý giải theo lối duy trí cũng thất bại vì cái chi đó được cảm nhận đang hiện diện rất sinh động - quá sinh động nên khó có khả năng là được phát sinh do một biểu hiện tinh thần như là ký ức. Đúng ra, Merleau-Ponty lập luận, hiện tượng cái chi ma đó bắt nguồn từ trong cách sống và hành động thường lệ của người nọ trong thế giới. Vì lý do này ý hướng vẫn hiện diện, dù cái chi không còn nữa.

"Cơ thể là phương tiện chung của chúng ta để có một thế giới."

Maurice Merleau-Ponty, *Hiện tượng học về tri giác* (1945)

Tri nhận một chi ma

Theo quan điểm của Merleau-Ponty, hiện tượng chi ma nảy sinh khi một thói quen có được do sự hiện hữu trong thế giới xung đột với một thay đổi hoàn cảnh của một cá nhân. Cái chi ma duy trì sự sống động cho một vùng sinh mệnh được hiện thể [embodied] của người đó cũng như sự mở trước thế giới. Merleau-Ponty không nói rằng những điều kiện sinh lý hay các nhân tố tâm thần (ký ức, cảm xúc, vân vân) là không liên quan đến trải nghiệm của cái chi ma. Thay vào đó, ông nói rằng những sự kiện đó không nên được hiểu cô lập với nhau; chúng "khớp vào nhau" trong cái khung của hiện-hữu-tại-thế.

Ý hướng thuộc về cơ thể

Vươn cái chi ma ra ngoài là hành động nảy sinh từ một thói quen tham gia vào thế giới thông qua cơ thể.



Lý thuyết phê phán

Được phát triển như một hồi đáp cho chủ nghĩa tư bản thế kỷ 20, thuyết phê phán chủ trương trả tự do cho cá nhân khỏi những hình thức thống trị về ý hệ, văn hóa và chính trị.

Giải phóng quyền chính trị xã hội

Được dẫn đầu bởi một nhóm các học giả đóng trụ sở ở Frankfurt, Đức, trong những năm 1930, các nhà lý thuyết phê phán đã kiểm nghiệm xã hội tư bản chủ nghĩa hiện đại, tìm cách nhận dạng và phơi bày những giới hạn của nó - cụ thể, những chuẩn mực và những thiết chế nào xác định xã hội cũng như có thể vận quyền lực lên các cá thể. Thuyết phê phán ra sức vén mở không chỉ những ngọn nguồn của sự thống trị mà còn những khả năng để thay đổi xã hội, với mục đích thực tiễn sau rốt là giải phóng con người. Một "nền dân chủ thực sự", theo Max Horkheimer (1895-1973), người lãnh đạo của trường phái Frankfurt, là nơi "mọi điều kiện trong đời sống xã hội mà con người có thể kiểm soát đều phụ thuộc vào sự đồng tâm nhất trí thực sự".

Lý tính công cụ

Horkheimer và Theodor Adorno (1903-69) phê phán chủ nghĩa phóng khoáng và thứ "lý tính công cụ" vốn chủ trương nhận dạng những phương tiện hữu dụng để đạt được những cứu cánh cụ thể, và do đó kiểm soát, thao túng những nhân tố liên quan hòng đạt được các mục tiêu đã định. Họ lập luận rằng các ý hệ phóng khoáng, tư bản chủ nghĩa vốn được dùng để thúc đẩy tiến bộ xã hội, kinh tế, hay chính trị - mà kết quả, chẳng hạn, là sự sản xuất đại trà và chủ nghĩa tiêu thụ - đã dẫn đến sự suy bại của cá thể. Lý tính của chủ nghĩa phóng khoáng, do đó, cần được xem xét lại vì mục đích truy tầm tự do xã hội đích thực.

Lý tính có thảo luận

Gần đây hơn, Jürgen Habermas (1929-) lập luận ủng hộ cho một hướng tiếp cận lý tính mang tính cộng tác và có thảo luận hơn, đóng khung nó như một công cuộc xã hội được thực hiện bên trong phạm vi công cộng. Ông tin rằng việc đánh giá các quy chuẩn luân lý và chính trị không thể là kết quả của tư duy "ghế bành" xa cách, mà chỉ có thể xảy ra thông qua thảo luận công cộng, là điều nên mở rộng cho tất cả những ai chịu tác động từ một vấn đề. Hướng tiếp cận này nhấn mạnh sự phức hợp và đa dạng xã hội, và cho phép người ta được nhìn nhận như những cá thể tồn tại độc lập trong hoàn cảnh xã hội lịch sử của riêng họ.

"Tự do có giới hạn của cá thể tư sản khoác lên hình thức hư ảo của tự do hoàn hảo."

Max Horkheimer,
Lý thuyết phê bình **(1972)**

Phóng thích khỏi chủ nghĩa phóng khoáng [liberalism]

Những nhà lý thuyết phê phán lập luận rằng lý tính phóng khoáng không còn cho chúng ta tự do, mà thay vào đó đã biến thành một hình thức nô dịch mới. Họ tìm cách lật đổ nhiều hình thức kiểm soát về mặt xã hội, kinh tế và chính trị khác nhau lên các cá nhân.





Tự do

Thuyết phê phán chủ trương vạch trần các thiết chế và quy chuẩn thống trị xã hội, với mục tiêu trả tự do cho cá thể khỏi những xiềng xích tư bản chủ nghĩa.

SỰ TRỖI DẬY CỦA THUYẾT PHÊ PHÁN

Những nhà lý thuyết phê phán đầu tiên chịu ảnh hưởng từ tư tưởng phê phán xã hội và kinh tế của Karl Marx (xem tr.220-21). Phong trào của thuyết phê phán đặt trọng tâm ở trường phái Frankfurt, trong đó có các thành viên như Max Horkeimer, Theodor Adorno, Erich Fromm, Jürgen Habermas và Herbert Marcuse.

Những tiến bộ công nghệ đầu thế kỷ 20 đã cho phép các ý tưởng được tái sản xuất nhanh chóng và lưu hành tới đông đảo mọi người. Điều này, các nhà lý thuyết phê bình tranh luận, đã cho phép những ý hệ và những thế lực xã hội nhất định có thể thống trị và trấn áp khao khát của các cá nhân muốn tự tìm kiếm câu trả lời cho riêng mình.

Thuyết phê phán, kể từ khi nó thành lập, đã mở rộng ra rất nhiều hướng, bao gồm thuyết nữ quyền, lý thuyết hậu thực dân và chủng tộc, và lý thuyết giới.



Trò chơi quyền lực

Michel Foucault (1926-84) là một nhà lý thuyết xã hội, sử gia về các tư tưởng và còn là triết gia nổi bật, gắn liền với chủ nghĩa hậu hiện đại (xem tr.138-39). Tác phẩm của ông thách thức tư tưởng truyền thống về quyền lực.

Quyền lực kỷ luật

Triết học của Foucault thách thức cả các triết gia truyền thống lẫn những nhà tư tưởng quan trọng vào thời của ông, chẳng hạn như Jean-Paul Sartre (xem tr.126-27). Ông chịu ảnh hưởng ở mức độ nào đó bởi chủ nghĩa hiện sinh và hiện tượng học, cũng như bởi tác phẩm của Friedrich Nietzsche (xem tr.78-79).

Foucault xem quyền lực và tri thức vốn liên kết mật thiết với nhau và được dùng để kiểm soát, thống trị các cá nhân. Trong *Kỷ luật và hình phạt* (1975), ông xem xét những hình thức kiểm soát và trừng phạt mới sử dụng trong nhà tù hiện đại. Ông nhận dạng cái mà ông gọi là "quyền lực kỷ luật", vốn được vận dụng không chỉ trong nhà tù mà còn ở những thiết chế khác chẳng hạn như trường học, bệnh viện và ngành công nghiệp. Đây là một phương thức kiểm soát lưu hành khắp mọi cấp bậc xã hội.

Những chiến thuật và kỹ thuật của quyền lực kỷ luật thời hiện đại được thiết kế để duy trì cấu trúc quyền lực khắp xã hội bằng cách áp đặt sự tự chỉnh đốn lên quần chúng. Foucault nghĩ rằng "quyền lực kỷ luật" thời hiện đại này thế chỗ cho "quyền lực quốc chủ" (ví dụ, của vua chúa hay quan tòa) có trong những cấu trúc xã hội phong kiến.

Những cá thể tuân thủ

Quyền lực kỷ luật giành được kiểm soát đối với các cá thể bằng cách khiến họ tình nguyện tuân thủ những quy phạm và tiêu chuẩn của xã hội. Nó đem lại sự "quy chuẩn hóa" cá thể (đặc biệt là những ai "lệch lạc") bằng cách đòi họ phải khớp vào những hệ thống hiện hữu, chẳng hạn như giáo dục. Quá trình này cũng có mục đích sản sinh ra những công nhân hữu dụng.

Cùng lúc, cơ sở hạ tầng cho việc giám sát và theo dõi các cá thể - camera giám sát, chẳng hạn - kiểm soát hiệu quả các cá thể bằng cách nhận dạng hành vi lệch lạc để trừng phạt. Foucault cũng áp dụng các lý thuyết của ông về mối quan hệ giữa quyền lực và căn tính cho phạm trù tính dục, một đề tài mà Judith Butler đã phát triển trong trước tác của bà về giới, giới tính và tính dục (xem tr.140-41).

Quy chuẩn hóa

Foucault gọi kỹ thuật then chốt để vận dụng quyền lực kỷ luật lên các cá thể là "quy chuẩn hóa". Những cá thể bị theo dõi, thẩm tra và đánh giá là vì không thể tuân theo các quy chuẩn và quy định đề ra (chẳng hạn như những ai trong ngành công nghiệp), hoặc không thể đạt được một số tiêu chuẩn nhất định (về hành vi tốt, "bình thường", chẳng hạn vậy), thì bị xem là "lệch lạc" hoặc "không bình thường". Hành vi của những cá thể như vậy bị phán là cần được chỉnh đốn - có thể qua những chiến thuật và thủ tục cưỡng ép. Do đó những kỹ thuật kiểm soát kỷ luật biến các cá thể thành đối tượng của tri thức khoa học (hay ngụy khoa học) và sự thống trị.

Hình phạt

Giám sát chặt chẽ là một hình thức kiểm soát hiệu quả hơn và ít khắc nghiệt hơn so với các hệ thống trước đây dựa trên sự trừng phạt thể xác.



Lực lượng lao động đa dạng

Nền kinh tế tư bản chủ nghĩa đòi hỏi một số lượng lớn cá thể từ đủ loại xuất thân khác nhau làm việc trong ngành công nghiệp.



Đi vào giáo dục

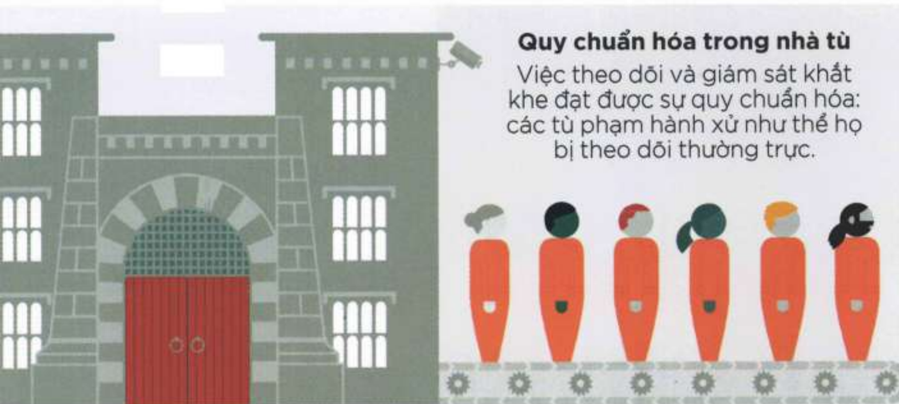
Giáo dục có vẻ mở ra vận hội mới cho học sinh với một loạt những kỹ năng và năng lực tiềm ẩn.





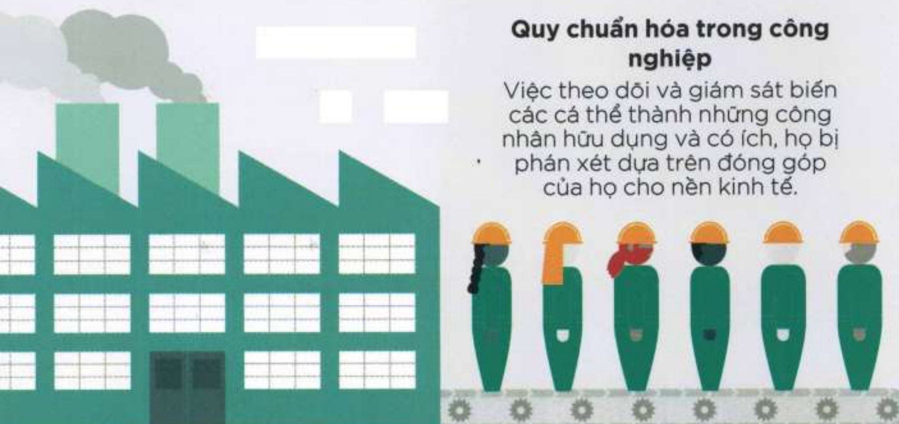
"Quyền lực kỷ luật [...] được vận dụng thông qua sự vô hình của nó."

Michel Foucault, *Kỷ luật và hình phạt* (1975)



Quy chuẩn hóa trong nhà tù

Việc theo dõi và giám sát khắt khe đạt được sự quy chuẩn hóa: các tù phạm hành xử như thể họ bị theo dõi thường trực.



Quy chuẩn hóa trong công nghiệp

Việc theo dõi và giám sát biến các cá thể thành những công nhân hữu dụng và có ích, họ bị phán xét dựa trên đóng góp của họ cho nền kinh tế.



Quy chuẩn hóa trong giáo dục

Giáo dục đứng cùng hàng ngũ với các quy chuẩn và tiêu chuẩn để kiểm soát học sinh, trang bị cho họ kỹ năng để có thể được tuyển dụng và do đó có ích cho xã hội.

NHÀ TÙ PANOPTICON

Foucault dùng ví dụ nhà tù Panopticon của Jeremy Bentham, mà Bentham đã thiết kế vào cuối thế kỷ 18, để minh họa cho ý tưởng của ông về quyền lực kỷ luật thời hiện đại. Mô hình kiến trúc của nhà tù bao gồm những buồng giam riêng bao quanh một tòa tháp theo dõi ở trung tâm, từ đó người ta có thể quan sát từng tù phạm. Ý tưởng ở đây là vì các tù phạm có thể bị theo dõi bất cứ lúc nào, nên họ sẽ hành xử như thể họ bị thanh tra liên tục. Foucault xem kỹ thuật này là một ví dụ nguyên mẫu cho việc sử dụng quyền lực kỷ luật để thi hành kiểm soát lên cá thể.



Panopticon chưa bao giờ được xây, nhưng nhà tù năm 1928 này ở Crest Hill, Illinois, Hoa Kỳ, đã phỏng theo thiết kế ban đầu của Bentham.



Giải cấu trúc

Jacques Derrida là một nhà tư tưởng có ảnh hưởng lớn, luận đề "giải cấu trúc" của ông đặt ra một thách thức ngữ học chi tiết cho cả những quan điểm thịnh hành thời bấy giờ lẫn truyền thống triết học vốn được chấp nhận.

Tháo gỡ các triết thuyết

Ý tưởng "Giải cấu trúc" do Derrida (1930-2004) đề xuất phần nhiều có được là nhờ ý niệm *"Destruktion"* trước đó của Martin Heidegger, mà chính ý niệm này cũng đã thách thức truyền thống siêu hình học phương Tây - nhánh triết học quan tâm tới bản chất của thực tại và sự tri nhận thực tại của ta. Derrida tiếp nối tư tưởng phê phán của Heidegger đối với siêu hình học, mà cụ thể là "duy ngôn trung tâm luận" [logocentrism] của nó - ý tưởng rằng chân lý tồn tại như một thực thể tách biệt đối với ngôn ngữ *("logos")* dùng để mô tả nó. Derrida nổi tiếng với tuyên bố: "Không có gì nằm ngoài văn bản", nghĩa là ta không thể nắm được cái nằm ngoài ngôn ngữ dùng để thảo luận những khái niệm triết học.

Derrida lập luận rằng nghĩa của một từ không phải là sự thể hiện một "chân lý" nào đó tồn tại "ngoài kia". Thay vào đó, ngôn từ rút ra nghĩa cho chúng từ những sự liên kết và sự đối lập giữa chúng với các từ khác. Trong tư duy siêu hình truyền thống, những đối lập nhị phân như căn cốt/bề ngoài, lời nói/chữ viết, tâm trí/thể xác, tồn tại/hư vô, nam/nữ đã được chấp nhận. Derrida chỉ ra rằng những đối lập này đòi hỏi một cách nhìn nhận ưu tiên đầy thiên kiến về việc từ này hơn từ kia trong một mối quan hệ thứ bậc được quyết định võ đoán. Điều này không chỉ là chưa thỏa đáng về lý thuyết mà nó còn có thể nguy hiểm về mặt luân lý hoặc chính trị, dễ làm phát sinh bạo lực hay bất công chống lại những thứ được thể hiện bởi khoản "kém hơn" trong mỗi cặp.

Là một khuynh hướng triết học, giải cấu trúc khảo sát những đối lập nhị phân này và vạch trần những thiên kiến làm nền cho chúng. Nó không tìm cách hòa giải những thuật ngữ đối lập, mà chủ trương gây rối và xét lại những khác biệt giữa các đối lập truyền thống.

Trì biệt

Derrida còn khám phá thêm ý nghĩa của từ ngữ với ý tưởng "*trì biệt*" [différance] của ông, một cách chơi chữ hàm ngụ cả sự khác biệt [difference] và trì hoãn [deferral] về ý nghĩ. Ông lập luận rằng ý nghĩa đến từ sự khác biệt giữa các từ, nhưng việc đi đến ý nghĩa ấy bị trì hoãn bởi cách mà ta sử dụng ngôn ngữ - từ ngữ được hạn định, giải thích, và đặt vào ngữ cảnh bởi những từ khác xung quanh nó. Với Derrida, *trì biệt* có nghĩa là khi ta thẩm tra "chân lý", lý thuyết và ý tưởng, ta phải giải cấu trúc các từ vốn được dùng để trỏ đến chúng, trong khi vẫn cảnh giác rằng ý nghĩa không bao giờ thẳng tuột hay tường minh như vẻ ngoài của nó.

CHỦ NGHĨA HẬU HIỆN ĐẠI

Các nhà hậu hiện đại lập luận rằng thế giới mà ta biết là được "kiến tạo theo cách định ngôn" - không có mối quan hệ ổn định hay cố định nào giữa các cá thể và thế giới, và đây chính là sự khác biệt ở trung tâm của mọi thứ. Các nhà hậu hiện đại tán thành đa góc độ, và nhấn mạnh vào "tính tùy thuộc" - dựa vào các nhân tố khác - của những nỗ lực khoa học và những nỗ lực lý tính khác nhằm cắt nghĩa sự vật. Họ thách thức thẩm quyền của lý trí và tính khách quan, và lập luận rằng chọn một thuyết này thay vì thuyết kia là kết quả của quyết định cá nhân chứ không phải một phép biện minh lý tính, khách quan.

Chất vấn ý nghĩa

Ý nghĩa được tạo thành bởi "trò chơi" về sự khác biệt giữa các từ, nó có thể vô giới hạn và không xác định. Thay vì nhận thức rằng các khái niệm vốn tồn tại trong những cặp đối lập, Derrida khuyến khích ta chất vấn cơ sở hiểu biết của ta, chủ động giải cấu trúc ý nghĩa của một văn bản bằng cách thách thức những thứ bậc ngầm ẩn, phá vỡ những sự ghép cặp nhị phân, và tìm kiếm những khoảng trống - mà Derrida gọi là *"aporias"* (tiếng Hy Lạp cổ đại để chỉ "câu đố" hoặc "mâu thuẫn") - trong ý nghĩa.

DIỄN NGÔN TRUYỀN THỐNG

YẾU TÍNH [CĂN CỐT]

THỂ XÁC

NAM GIỚI

LỜI NÓI

TÂM TRÍ

HƯ VÔ

VẺ NGOÀI

NỮ GIỚI

HIỆN HỮU

CHỮ VIẾT



Chủ nghĩa hậu hiện đại nữ quyền

Những nhà nữ quyền thuộc làn sóng thứ ba, chịu ảnh hưởng bởi chủ nghĩa hậu hiện đại (xem tr.138-139), chất vấn ý tưởng cho rằng giới và giới tính được định đoạt theo sinh học. Họ chủ trương lật đổ những lý tưởng "nữ tính" và "nam tính" đang thống trị.

Giới như một biểu diễn

Trong *Rắc rối giới* (1990), Judith Butler lập luận rằng giới là một loại biểu diễn. Diễn đi diễn lại nhiều lần rồi, những biểu diễn giới hóa đã vững chắc dần theo thời gian và tạo ra ảo giác rằng giới có một bản chất cốt yếu, hoặc là nam hoặc là nữ.

Những biểu diễn như vậy, Butler lập luận, củng cố các quy chuẩn và lý tưởng thống trị liên quan đến thế nhị phân về giới (nữ tính và nam tính) và tính dục (dị tính) theo truyền thống, thế là cho ra rìa và đàn áp những ai không tuân thủ chúng, chẳng hạn như người đồng tính hay người chuyển giới.

Butler lập luận rằng những quy chuẩn này được kiến tạo về mặt xã hội và cắm rễ trong ngôn ngữ như những "diễn ngôn chỉnh đốn". Những diễn ngôn như vậy định hình những hình thái về giới, giới tính, và tính dục nào là "chấp nhận được về mặt xã hội", và như thế cho phép những nhóm thống trị vận dụng quyền lực lên kẻ khác. Butler lập luận rằng ta phải tranh đấu với những quy chuẩn này để làm lung lay quan điểm nhị phân về giới và thiên hướng tính dục dị tính mang tính ép buộc.

Chống lại yếu tính luận

Yếu tính luận, định nghĩa đơn giản, là quan điểm rằng mọi phụ nữ khắp các nền văn hóa và các thời đại đều có chung những đặc điểm hay kinh nghiệm cốt yếu. Một nhà yếu tính

Giới và giới tính đều được kiến lập về mặt xã hội
Các nhà nữ quyền thuộc làn sóng thứ ba, bao gồm Butler, lập luận rằng không chỉ giới được kiến lập về mặt xã hội, mà giới tính (có cơ thể "nam" hay "nữ") cũng vậy, thông qua ngôn ngữ. Họ chất vấn nền móng sinh học của giới.





Tái định nghĩa giới

Nhiều nhà nữ quyền đương đại tin rằng những khẳng định phổ quát về phụ nữ, giới và giới tính là sai. Những khẳng định ấy, họ nói, làm mờ đi sự đa dạng trong những tình huống của phụ nữ và làm gia tăng các thứ bậc quyền lực nam-nữ. Butler lập luận rằng không chỉ giới mà cả giới tính cũng được kiến lập và củng cố về mặt xã hội.



luận có thể, ví dụ, nói rằng giới tính được định nghĩa bởi những thuộc tính sinh học cốt yếu mà ta sinh ra đã có (quan điểm này gọi là "duy bản luận sinh học").

Butler lập luận rằng yếu tính luận là một chủ trương hư cấu mang tính chính trị nhằm phục vụ cho những chế độ phụ hệ áp bức đang hiện thời. Trong quan điểm phê phán của bà về phạm trù "phụ nữ", bà phủ nhận quan điểm cho rằng từ này trỏ đến một căn tính giới thống nhất, và đề xuất một cách hiểu mới cho bản chất phức hợp của căn tính giới có giao cắt với những khía cạnh khác của căn tính phụ nữ, chẳng hạn như chủng tộc.

BA LÀN SÓNG NỮ QUYỀN

Quan điểm truyền thống (trước 1960) về giới và giới tính cho rằng cả hai đều là sản phẩm của sinh học; tức là, giới tính quyết định những hành vi được giới hóa và những vai trò được giới hóa. Các nhà nữ quyền thuộc làn sóng thứ hai (thập niên 1960-đầu 1980) tin rằng giới tính mang tính sinh học, còn giới là một sáng tạo về xã hội và văn hóa. Các nhà nữ quyền thuộc làn sóng thứ ba (thập niên 1990 trở đi) thì lập luận rằng "giới tính" và "cơ thể" không đơn thuần là những phạm trù sinh học: những khác biệt giữa cơ thể nam và nữ, chí ít phần nào, là được kiến lập về mặt xã hội.



CÁC NHÀ NỮ QUYỀN THUỘC LÀN SÓNG THỨ BA chất vấn ý tưởng về những đặc tính nữ cốt yếu.



Một kích cỡ không vừa khớp cho tất cả
Butler lập luận rằng quan điểm lý tưởng hóa về người phụ nữ là một ảo tưởng nguy hiểm, có sức mạnh áp bức và nhiều tác động gây hại.

"Giới là một dạng bắt chước mà không hề có bản gốc nào."
Judith Butler, *Rắc rối giới* (1990)

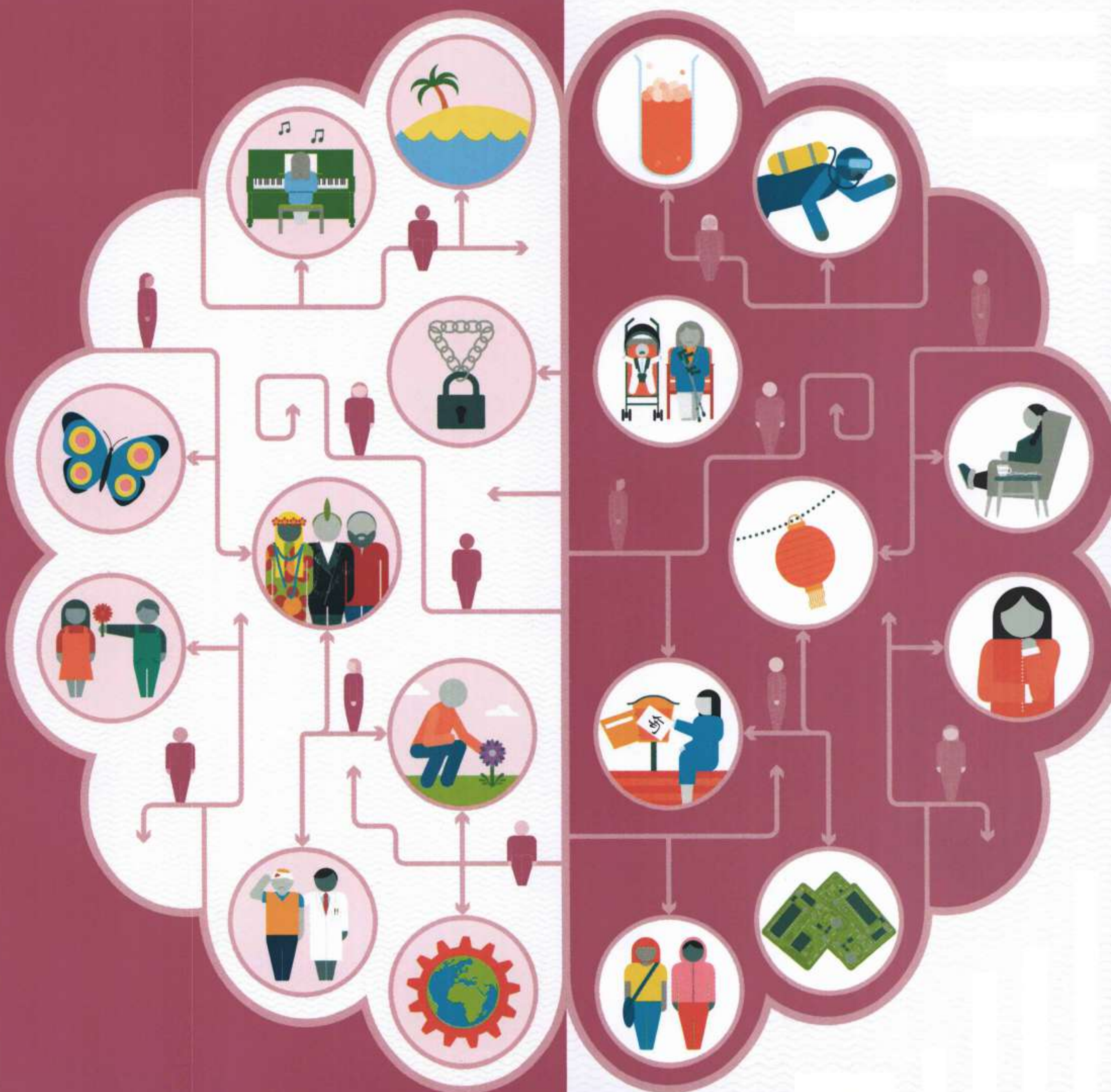




Vai trò giới
Butler dường như ví chúng ta với những diễn viên trong một vở kịch rối, biểu diễn những kịch bản đã bị giới hóa, bà hỏi làm sao ta có thể đánh đổ những quy chuẩn này để thúc đẩy công lý cho cả nữ lẫn nam.

TRIẾT HỌC TINH THẦN

Xuyên suốt lịch sử, người ta đã đau đầu về bản chất của kinh nghiệm có ý thức. Trong thời hiện đại, các câu hỏi càng bén nhọn hơn: tinh thần [tâm trí] là gì? và nó liên hệ với thể xác ra sao?





TRIẾT HỌC TINH THẦN

Không như luân lý học và triết học chính trị, tức những thứ xử lý vô vàn chủ đề, triết học tinh thần [tâm trí] lại chú trọng vào một vấn đề đơn nhất - ấy là, bản chất của cái mà ta hiểu là "tinh thần". Những câu hỏi trọng tâm của nó là: ý thức là gì? tinh thần [tâm trí] là gì? và làm sao tinh thần liên hệ với thể xác vật lý?

Những câu hỏi về tinh thần là những câu hỏi siêu hình, vì chúng liên quan đến bản chất của sự vật trong thế giới, và câu trả lời rơi vào hai phạm trù lớn. Loại thứ nhất gọi là "nhị nguyên luận", khẳng định rằng có hai loại sự vật trong vũ trụ, một là vật chất, một là tinh thần [tâm trí]. Loại thứ hai gọi là "nhất nguyên luận", khẳng định rằng chỉ có một loại sự vật trong vũ trụ - ấy hoặc là vật chất, hoặc là tinh thần, hoặc thứ gì khác mà vật chất và tinh thần là các thuộc tính của nó.

Câu hỏi làm thế nào tinh thần liên hệ với thể xác là một câu hỏi tương đối gần đây. Nó có từ thế kỷ 17, khi René Descartes phân chia thế giới làm hai phần: thế giới vật chất, mà ông lập luận là được định sẵn và chạy như một bộ máy đồng hồ, và thế giới phi vật chất, mà tinh thần con người nằm ở đó. Ông đưa ra sự phân biệt đó vì ở khắp xung quanh ông "khoa học" đang dần cắm rễ: Galileo và Kepler đã cho vũ trụ học của Aristotle an nghỉ, nghĩa là cần phải có một quan điểm mới về vũ trụ. Tuy nhiên, Descartes thấy rằng nếu vũ trụ chạy giống một bộ máy đồng hồ, như lời tuyên bố của các nhà khoa học thời bấy giờ, thì tự do của con người là điều bất khả. Thế là, ông lập luận rằng có một thế giới phi vật chất nơi mà tinh thần phi vật chất ngự trị. Đây là lập trường nhị nguyên luận kinh điển: tâm trí và thể xác là những thứ riêng biệt, và chúng vẫn như vậy ngay cả khi sự tương tác giữa chúng là một bí ẩn. Dù không còn được ưa chuộng trong nhiều năm, ngày nay nhị nguyên luận đang trỗi dậy trở lại, phần lớn là do những thiếu sót của cách giải thích nhất nguyên luận về tinh thần.

Ngày nay, hầu hết các nhà nhất nguyên luận đều là những "nhà duy vật" hay "nhà duy vật lý", họ khẳng định ý thức đơn giản là một chức năng hóa học thần kinh của não. Từ quan điểm này, đau đớn, sướng vui, hy vọng, và những ý định xét cho cùng đều mang tính vật lý về bản chất. Một số người lập luận rằng những ý tưởng như "tâm trí" và "ý thức" chẳng gì hơn là "tâm lý học bình dân" - tức là, một phần thuộc một họ khái niệm mà ta dùng trong đời sống hằng ngày, nhưng không cắm rễ trong sự kiện khoa học. Một dạng nhất nguyên luận khác là "hành vi luận", vốn bắt rễ trong triết học ngôn ngữ. Những người theo hành vi luận khẳng định rằng từ ngữ chẳng hạn như "thông minh" và "tử tế" mô tả hành vi thuộc thể xác ở ngoại giới, mà ta nhầm với những quá trình "tinh thần" bên trong. Ludwig Wittgenstein đưa ra một ý tương tự, lập luận rằng những câu hỏi về tâm trí thường nảy sinh khi "ngôn ngữ đi nghỉ mát". Wittgenstein không theo nhất nguyên luận hay nhị nguyên luận, mà thay vào đó lập luận rằng những câu hỏi siêu hình - cụ thể là những câu liên quan đến sự phân biệt giữa "tinh thần" và "thể xác", các cõi "trong" và "ngoài" - là kết quả của sự lẫn lộn ngữ học.



Nhị nguyên luận

Ý tưởng cho rằng thực tại về bản chất là nhị nguyên - được tạo thành bởi cả các yếu tố vật chất và tinh thần - là do triết gia Pháp thế kỷ 17 René Descartes đề xướng.

Tinh thần và thể xác

Theo Descartes, các đối tượng vật lý tồn tại trong không gian và chịu chi phối bởi quy luật vật lý: một cái cây, ví dụ, có chiều cao, chiều rộng, khối lượng và vị trí nhất định. Tuy nhiên, ông lập luận, điều tương tự không đúng với tinh thần con người hay những thuộc tính của nó: niềm tin, nỗi đau và dự định không có những đặc tính như vậy, và do đó không thể xem là mang tính vật lý. Với Descartes, tinh thần không có bản thể vật chất - nó là một chủ thể thuần túy của kinh nghiệm vượt ra ngoài cơ cấu đồng hồ của thế giới. Theo ông, chỉ con người là hưởng thụ được tự do như vậy; tất thảy các tạo vật khác đều bị định đoạt bởi quy luật của tự nhiên (xem tr.54-55).

Khi đã tách thế giới thành tinh thần và vật chất, Descartes lại chất vấn làm thế nào cả hai tương tác. Ông gợi ý rằng chúng "hòa lẫn" trong tuyến tùng của não, mà không thể nói chúng làm thế bằng cách nào. Quả thực, giải thích sự tương tác giữa tinh thần và vật chất là rất khó khăn cho một nhà nhị nguyên luận, bởi tinh thần (vốn phi vật chất) không thể nào được tìm ra để xem nó hoạt động ra sao: nó luôn luôn là *chủ thể* của kinh nghiệm, chứ không bao giờ là *khách thể* của kinh nghiệm. Thế nên, nếu có bao giờ một vật thể, chẳng hạn như bộ não hay máy tính, được trình diện *như là* một tinh thần, thì nhà nhị nguyên luận

Qualia

Các triết gia dùng từ "qualia" để mô tả những nội dung tức thời của kinh nghiệm - ta cảm thấy như thế nào khi nghe một âm thanh cụ thể, chẳng hạn. Frank Jackson dùng ví dụ này: Mary sống trong một thế giới đen trắng, ở đó cô lĩnh hội được mọi thứ có thể biết về màu sắc nhờ đọc sách và xem phim tài liệu truyền hình. Sau đó cô được đưa vào thế giới thực và trải nghiệm màu sắc lần đầu tiên. Cái cô được làm quen là qualia - những tính chất mà, theo các nhà nhị nguyên luận, không thể được giải thích bởi các giải thích về tinh thần theo lối duy vật (xem tr.152-55).



Một nhà duy vật có thể nói rằng Mary biết mọi thứ có thể biết được về màu sắc, ngay cả trong thế giới đen trắng của cô, đơn giản bằng cách nghiên cứu chúng.



biết ngay rằng nó không phải vậy. Tương tự, nếu một nhà duy vật (xem tr.154-55) tuyên bố rằng đau đớn đơn giản là hoạt động điện trong não bộ, ý này chỉ càng làm cho điều bí ẩn đó càng thêm bí ẩn, bởi ta biết rằng nhận thức có ý thức - cảm giác bị con ong đốt - có ràng buộc mật thiết với các quá trình thuộc thể xác. Điều bí ẩn chính là bản chất của ràng buộc đó, và cái cách mà bộ não vật lý có thể làm ra chuyện lạ kỳ kiểu như *cảm nhận*.

Vấn đề khó

Ngày nay, cái mệnh danh là "vấn đề khó của ý thức" đã phát biểu lại suy nghĩ của Descartes: không một mức độ khoa học nào đưa ta đến được gần hơn đôi chút để hiểu *chân tướng* của ý thức - để có kinh nghiệm trực tiếp về màu, mùi và âm thanh. Theo quan điểm này, khoa học mô tả thế giới như nó "ở ngoài kia", và làm thế từ vị trí thuận lợi của kinh nghiệm. Nhưng bản thân vị trí thuận lợi này - nơi mà kinh nghiệm xảy ra - tự nó không bao giờ có thể được thấy: chủ thể của kinh nghiệm không bao giờ trở thành khách thể của nó. Như David Chalmers, một người bảo vệ "nhị nguyên luận tự nhiên chủ nghĩa", phát biểu: "Việc nghiên cứu ý thức cho ta biết nhiều hơn rằng thế giới về cơ bản là kỳ lạ ra sao."

THUYẾT HIỆN TƯỢNG PHỤ

Một vấn đề các nhà nhị nguyên luận gặp phải là khả năng mà vũ trụ "hoàn chỉnh về nhân-quả" (xem tr.152-53). Theo quan điểm này, hành vi của con người được giải thích hoàn chỉnh bởi các quá trình thuộc thể xác, không chừa lại chút gì cho tinh thần để làm ngoài việc trải nghiệm sự vận hành của cơ thể. Nhà sinh học T.H. Huxley giữ quan điểm này, gọi tinh thần là một "hiện tượng phụ" [epiphenomenon], hay một phụ phẩm, của bộ não. Ông ví tinh thần với cái chuông đồng hồ, không giữ vai trò gì trong việc đếm thời gian.

Việc Mary bước vào thế giới nêu bật luận chứng của nhà nhị nguyên luận - rằng màu sắc không phải một lý thuyết, mà là một kinh nghiệm.

"Ngoại trừ suy nghĩ của chính ta, không có gì tuyệt đối nằm trong khả năng của ta cả."

René Descartes, *Phương pháp luận* (1637)



Giới hạn của ngôn ngữ

Vào những năm 1940, triết gia Ludwig Wittgenstein đã đặt ra những câu hỏi về bản chất của ngôn ngữ và gieo hoài nghi vào chính ý tưởng về một "triết học tinh thần".

Cái bóng của ngữ pháp

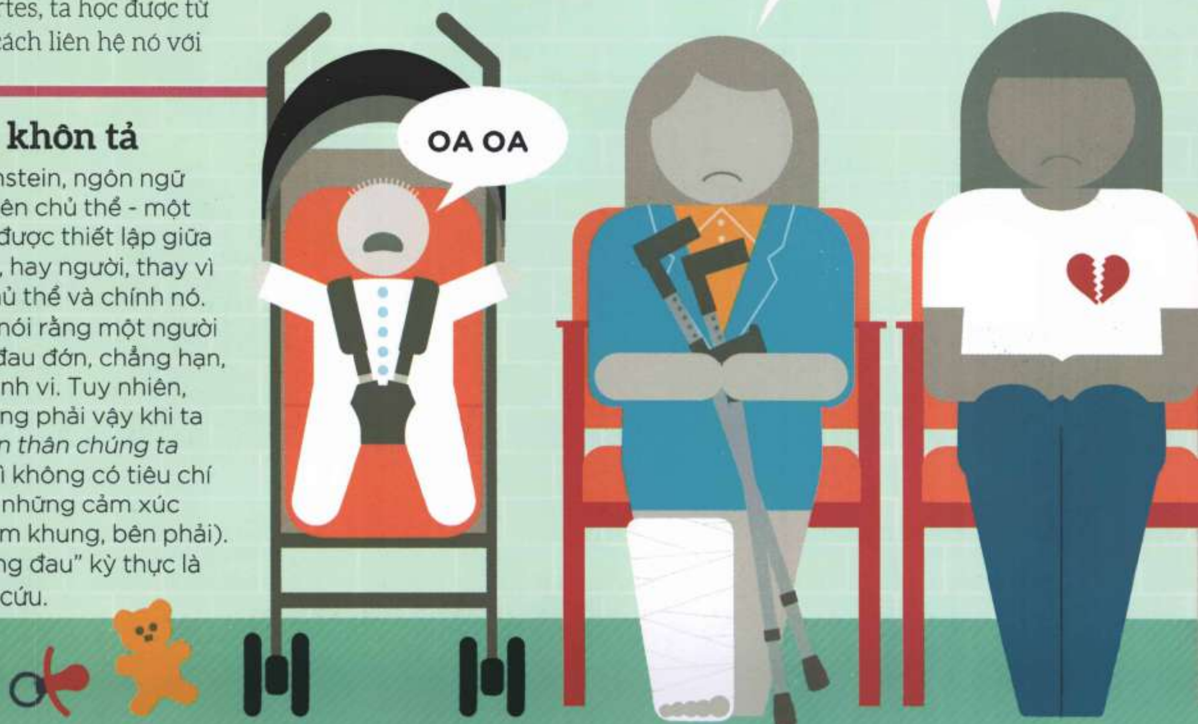
Trong *Những tìm sâu triết học*, Ludwig Wittgenstein (1889-1951) lập luận rằng nghĩa của một từ không phải là đối tượng nó trỏ tới, mà là một quy luật chi phối cách dùng của nó. Những quy luật như vậy, ông bảo, phải là những quy ước công khai, dùng chung, có thể thay đổi tùy vào ngữ cảnh (xem tr.96-97). Với khẳng định này, ông làm suy yếu giả định của Descartes rằng tri thức bắt đầu với cá thể, và rằng tính chắc chắn có thể đạt được thông qua kinh nghiệm riêng tư, trực tiếp (xem tr.52-55).

Theo Descartes, ta học được từ "đau" bằng cách liên hệ nó với một cảm xúc rồi sau đó áp kinh nghiệm của ta cho người khác. Wittgenstein, tuy vậy, lập luận rằng điều đối lập cũng đúng: ta học từ "đau" trong khi tương tác với người khác, mà hành vi của họ được ta mô tả lại. Ta nói rằng ai đó đang "đau" khi họ hành xử theo những cách nhất định, cũng như ta có thể nói rằng ai đó "giận dữ" hay "khôn khéo" tùy theo hành vi của họ.

Điểm then chốt là mối quan hệ của ta với cảm giác và cảm thức riêng tư của ta, thứ rất khó có khả năng là căn bản của tính chắc chắn, không phải là một cái "biết" gì cả. Một người có thể không bao giờ nói, ví dụ, "Tôi nghĩ tôi đang đau, nhưng có lẽ không phải vậy." Theo Wittgenstein, nói "tôi đang đau" không phải là mô tả, mà tự nó là một hành vi-đau - một tiếng kêu cứu.

Nỗi đau khôn tả

Với Wittgenstein, ngôn ngữ mang tính liên chủ thể - một hiện tượng được thiết lập giữa các chủ thể, hay người, thay vì giữa một chủ thể và chính nó. Tiêu chí để nói rằng một người khác đang đau đớn, chẳng hạn, thuộc về hành vi. Tuy nhiên, chuyện không phải vậy khi ta nói rằng *bản thân chúng ta* đang đau, vì không có tiêu chí gì để mô tả những cảm xúc riêng tư (xem khung, bên phải). Nói "Tôi đang đau" kỳ thực là một lời cầu cứu.





Những gì không thể nói được

Một điểm còn rắc rối hơn nữa với Wittgenstein, là cách Descartes dùng từ "tôi" trong cụm "Tôi tư duy, nên tôi tồn tại". Trong ngôn ngữ hằng ngày, từ "tôi" được dùng để phân biệt một cá thể này với cá thể kia: nếu một giáo viên hỏi, "Ai viết lên bảng?" và một học trò nói, "Tôi viết", người học trò này làm thế để phân biệt họ với số còn lại trong lớp. Nhưng Descartes dùng "tôi" để phân biệt tinh thần với thể xác của ông, tạo ra một khoảng trống nơi ông định vị "tư duy" của mình. Với Wittgenstein, dùng từ "tôi" theo cách này là vô nghĩa vì nó thiếu người hàng xóm logic của nó là những "tha thể". Ông nói đó là một ví dụ cho thấy điều gì sẽ xảy ra khi "ngôn ngữ đi nghỉ mát".

Luận điểm của Wittgenstein không phải là không có thứ gọi là tinh thần hay ý thức, mà là ta thiếu từ ngữ để đóng khung những vấn đề siêu hình như thế - hay, đúng hơn, khi ngôn ngữ được giữ trên "nền đất gồ ghề thô ráp" của cách dùng thông thường, những vấn đề như vậy biến mất. Như ông nói trong tác phẩm trước của mình, *Luận văn Logic-Triết học*: "Những gì không thể nói được thì ta phải im lặng."

"Một quá trình bên trong cần đến những tiêu chí bên ngoài."

Ludwig Wittgenstein, *Những tìm sâu triết học* (1953)

"Cứu!"
Nói ai đó đang đau tức là cầu cứu thay vì mô tả cảm nhận "bên trong" của họ.





CON BỌ TRONG HỘP

Descartes khẳng định rằng ta có thể nghi là người khác không có ý thức, nhưng không thể nghi là *ta* không có ý thức. Wittgenstein, mặt khác, lập luận rằng không có gì trong ý thức mà *chỉ ta* mới có thể biết. Ông tưởng tượng ra một cộng đồng ở đó mọi người đều giữ một "con bọ" trong một cái hộp: "Không ai có thể nhìn vào hộp của người khác, và mọi người đều nói họ biết con bọ là gì chỉ bằng cách nhìn vào con bọ của mình." Trong một thế giới như vậy, từ "con bọ" có thể trỏ đến số lượng sự vật bất kỳ (kể cả không gian trống rỗng), và do đó không có ý nghĩa gì cả. Điều tương tự cũng đúng nếu từ "đau" mô tả một hiện tượng thuần túy riêng tư: bất cứ thứ gì nó trỏ đến đều không thể được chia sẻ. Tuy nhiên, nếu nó không thể được chia sẻ, nó không thể có ý nghĩa, bởi theo Wittgenstein, ý nghĩa là một quy ước công khai, được chia sẻ (xem tr.96-97).



Hành vi luận

Những triết gia hành vi luận khẳng định rằng "vấn đề tinh thần/thể xác" (xem tr.146-47) là một ảo giác được tạo ra bởi việc dùng sai ngôn ngữ thế nào đó - kiểu lầm lẫn sự mô tả hành vi thành những thuộc tính tinh thần [tâm trí].

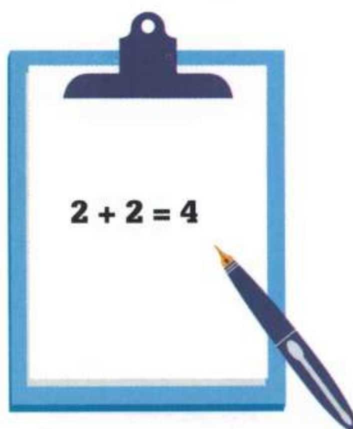
Bóng ma trong cỗ máy

Với việc khẳng định rằng chỉ có một dạng bản thể trong vũ trụ, ấy là vật chất, hành vi luận là một chủ thuyết vừa "nhất nguyên luận" vừa "duy vật". Triết gia Gilbert Ryle đã phổ thông hóa ý tưởng này vào năm 1949, trong sách *Khái niệm tâm trí*. Ông lập luận rằng những nhà nhị nguyên luận đã phạm phải một "sai lầm về phạm trù" khi họ mô tả tâm trí [tinh thần] là thứ phi vật lý, mà sau đó họ ban cấp cho nó những năng lực siêu nhiên chẳng hạn như "nhìn" và "nghĩ". Với Ryle, cái mà ông gọi là "bóng ma trong cỗ máy" này tạo ra một sự hồi quy vô hạn (một chuỗi suy luận không có điểm dừng): nếu cái chức năng nhìn không phải con mắt vật lý, mà là một con mắt-tâm trí ma quái nào đó ở đằng sau, vậy con mắt ma lại cần một con mắt khác đằng sau nó để thực hiện việc nhìn, và cứ thế. Câu trả lời của Ryle là không có quá trình tinh thần gì cả: chỉ có hành vi vật lý, mà ta khách quan hóa sai thành "tinh thần". Điều này còn đi xa hơn tuyên bố của Wittgenstein rằng hiện tượng chủ quan nằm bên ngoài lãnh địa của diễn ngôn cảm thức (xem tr.148-49).

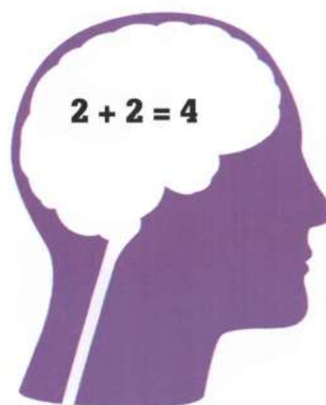
Với những người theo hành vi luận, ở vào một trạng thái tinh thần nào đó (chẳng hạn hạnh phúc) tức là hành xử theo một cách thức nhất định (chẳng hạn mỉm cười hay bật cười). Những thuộc tính, chẳng hạn trí năng, tốt nhất nên được hiểu như những tính từ mô tả cơ thể thay vì như danh từ biểu thị những thực thể hay tính chất phi vật lý. Hành vi luận logic, như Rudolf Carnap đề xướng, đưa ý này đi xa hơn, khẳng định rằng nói "tôi hạnh phúc" *nghĩa là* "tôi đang mỉm cười, bật cười, vân vân", một chủ thuyết mà ngày nay ít ai ủng hộ. Tuy nhiên, quan điểm của Carnap nêu bật một vấn đề với hành vi luận - nó bỏ sót hiện tượng thuộc về kinh nghiệm. Chẳng mấy ai nói rằng nỗi đau của họ, chẳng hạn, là một cách để qua đó họ hành xử - phản bác này củng cố cho luận chứng của các nhà nhị nguyên luận.

LỜI NÓI NỘI TÂM HÓA

Một phản bác thường thấy cho hành vi luận là thực tế rằng ta dành quá nhiều thời gian *suy nghĩ*, một việc chẳng liên can gì đến hành vi, mà thay vào đó lại là một quá trình tinh thần, hoàn toàn mang tính nội tâm. Tuy nhiên, những người theo hành vi luận lập luận rằng tư duy chỉ đơn giản là lời nói nội tâm hóa, và rằng việc nói ngay từ định nghĩa đã mang tính hành vi. Cũng như ta học nói trong một nhóm gia đình, thì ta cũng học số học bằng cách được giáo viên cho xem các quy tắc. Ban đầu, ta viết tính toán của mình xuống, rồi sau đó ta học cách tính trong đầu. Tuy nhiên, ta "suy nghĩ" với cây bút cũng nhiều bằng khi không có bút. Lập luận này căn cứ lỏng lẻo trên "lập luận ngôn ngữ riêng tư" của Wittgenstein, tức là luận điểm khẳng định rằng ngôn ngữ là một hoạt động công khai vốn không bao giờ có thể bắt đầu với cá thể (xem tr.96-97).



Nghĩ thành tiếng
Dù ta nghĩ công khai, trên giấy, hay riêng tư, trong đầu, thì đều là chuyện không liên quan, theo Ryle.



Nghĩ thầm
Ryle lập luận rằng nghĩ "trong đầu" đơn giản là lời nói nội tâm hóa.

Kỹ năng xã hội là khả năng hiểu và chấp hành các quy chuẩn xã hội.



Năng lực tổ chức là một cách tương tác với môi trường.



Năng lực toán học liên quan đến việc tuân theo những quy tắc đã được thiết lập.



Sự nhạy cảm về nghệ thuật bao gồm khả năng chơi nhạc.



Nói năng rành mạch là khả năng làm cho mình được người ta hiểu rõ.



Giải quyết vấn đề là một cách thay đổi thế giới theo chiều hướng tốt hơn.



"Tâm trí không phải những mẩu của bộ máy đồng hồ, chúng chỉ là những mẩu của cái không phải bộ máy đồng hồ."

Gilbert Ryle,
***Khái niệm tâm trí* (1949)**

Cấu tạo thông minh

Theo hành vi luận, những thuộc tính tinh thần chỉ đơn giản là những chức năng của hành vi. Ví dụ, để thông minh, tức là sở hữu một bộ những năng lực nhất định, chẳng hạn biết làm toán, hay biết nói năng rành mạch. Những thuộc tính này hiển hiện trong hành vi của một người; chúng không phải những tính chất riêng tư của "tâm trí".



CẦN BIẾT

- **Ludwig Wittgenstein** không xem mình là một người theo hành vi luận, nhưng ông thường được xếp vào loại này (xem tr.148-49). Những ý tưởng của ông ảnh hưởng lớn đến Gilbert Ryle.
- **Hành vi luận logic** có gốc rễ trong học thuyết xác minh của phái thực chứng (xem tr.92-93).
- **Tâm lý học hành vi** được John B. Watson và B.F. Skinner khởi xướng trong những năm 1920.



Thuyết đồng nhất tâm trí-não bộ

Cuối thập niên 1950, các triết gia U.T. Place, J.J.C. Smart, và Herbert Feigl tái lập một ý tưởng cũ: những trạng thái tinh thần chỉ đơn giản là những trạng thái vật lý của não bộ.

Cỗ máy tinh thần [tâm trí]

Trong *Ý thức có phải là một quá trình não bộ?* U.T. Place khẳng định rằng lập luận của hành vi luận - cho rằng trạng thái tinh thần được xác định bằng hành vi - là chưa thỏa đáng, và nói rằng các trạng thái tinh thần là một cách mô tả những sự kiện thần kinh (xem tr.154-55). Ông lập luận rằng sự phân biệt giữa các khái niệm "cảm thức" và "trạng thái não bộ" cũng tương tự như sự phân biệt giữa "tia chớp" và "sự phóng điện". Trong cả hai trường hợp, cụm đầu tiên giống như một tường thuật mang tính cá nhân, không chính thức, và không nên được hiểu theo nghĩa đen, trong khi cụm sau là một tuyên bố khoa học, có nghĩa chính xác như những gì nó nói. Place cũng lập luận rằng loại phát biểu đầu tiên có thể được quy giản thành loại thứ hai, sao cho, cũng như tia chớp kỳ thực là một sự phóng điện, đau đớn kỳ thực cũng là một trạng thái cụ thể của não bộ.

J.J.C. Smart và Herbert Feigl đi đến cùng một kết luận, nhưng khẳng định rằng "cảm thức" và "trạng thái não bộ" có quan hệ với nhau theo cùng cách mà Frege liên hệ "sao Hôm" và "sao Mai" (xem tr.86-87). Trong mỗi trường hợp, cả hai từ đều có nghĩa riêng của chúng nhưng cùng trỏ đến một thứ: trong trường hợp của Frege, ấy là hành tinh sao Kim; trong trường hợp của Smart và Feigl, là bộ não. Hilary Putnam lưu ý rằng một giống người ngoài hành tinh có thể trải nghiệm đau mà không có não, gợi ý rằng trạng thái tinh thần không cần phải thuộc cùng một "loại" vật lý như nhau. Thay vào đó, ông đề xuất ta nhận dạng trạng thái tinh thần là những "dấu hiệu", chẳng hạn như nỗi đau của một cá nhân cụ thể, với những dấu hiệu thể lý cụ thể, chẳng hạn như những bộ phận có liên quan trên cơ thể một cá nhân.

Khủng hoảng đồng nhất

Một hạn chế lớn của thuyết đồng nhất là nó không thể giải thích cho trải nghiệm chủ quan (xem tr.54-55). Đây đã là vấn đề kể từ khi ý tưởng này được các nhà nguyên tử luận Hy Lạp thiết lập, họ cho rằng linh hồn được tạo ra từ các nguyên tử vật lý (xem tr.30-31). Quả thật, khi Thomas Hobbes phổ cập thuyết này trong thế kỷ 17, nó chỉ càng củng cố phương án nhị nguyên luận của Descartes, cũng bởi nó ẩn chứa bao điều bí ẩn.



Khi ta nhìn và chạm vào một bông hoa, ta có thể nghĩ rằng ta đang trải nghiệm những cảm thức riêng tư (chẳng hạn bông hoa có mùi thế nào), nhưng những người chủ trương thuyết đồng nhất, hay những nhà duy vật lý, sẽ nói rằng đấy là một ảo tưởng. Theo quan điểm của họ, cái ta đang trải nghiệm kỳ thực là một chuỗi những sự kiện vật lý, được kích hoạt bởi tín hiệu trong não bộ.

Sự hoàn chỉnh nhân-quả

Một luận cứ ủng hộ thuyết đồng nhất nằm ở cái gọi là "sự hoàn chỉnh nhân-quả" của vũ trụ. Thị giác, chẳng hạn, bắt đầu với việc photon di chuyển qua thủy tinh thể của mắt, rồi kết thúc với một phản ứng vật lý, chẳng hạn như nheo mắt vì ánh lửa. Toàn bộ quá trình đó là do bộ não sắp đặt, gửi tín hiệu cho cơ thể để kích hoạt phản ứng có liên quan, không chừa lại vai trò gì cho tinh thần. Từ góc độ này, tinh thần là thừa thãi, hoặc là một "bóng ma trong cỗ máy", theo từ ngữ của Gilbert Ryle (xem tr.150-51).

SỰ HÀI HÒA ĐƯỢC THIẾT LẬP TRƯỚC

Gottfried Leibniz bàn đến thực tế là trong một vũ trụ hoàn chỉnh về nhân quả, tinh thần là vô tác dụng về mặt nhân quả. Với Leibniz, tinh thần và não bộ là những thực thể tách biệt, nhưng không tương tác với nhau. Chúng *dường như* tương tác, song đó chỉ là vì Chúa đã sắp xếp thế giới sao cho cả hai đồng điệu với nhau. Chúng tồn tại trong cái mà Leibniz gọi là trạng thái hài hòa được thiết lập trước. Ý tưởng của ông tương tự với khái niệm của Baruch Spinoza về thuyết song hành (xem tr.58-59).

Cảm xúc



Theo các nhà duy vật lý, cảm xúc, giống như ý định, đều là những trạng thái hành vi có thể quan sát được, và như thế, không bí ẩn. Giận dữ hay chán nản tức là có khuynh hướng hành xử theo những cách nhất định, và những điều này phụ thuộc vào cấu trúc hóa học của não bộ một cá nhân.

Ý định



Làm sao ý định của người này muốn gửi hoa cho người khác, chẳng hạn, có thể là một sự kiện vật lý trong não bộ? Với các nhà duy vật lý, "dự định làm" điều gì đó cũng không khác gì "làm" điều đó: nó là một mô tả vắn tắt cho một bộ hành vi cụ thể, mà tất cả đều mô tả được bằng khoa học (xem tr.150-51).

Căn tính



Căn tính cá nhân của chúng ta, từ sắc tộc và ngôn ngữ cho đến cách ăn mặc đặc thù của ta, đều được điều chỉnh về mặt sinh học hoặc văn hóa - mà sự điều chỉnh về mặt văn hóa, theo các nhà duy vật lý, không gì khác hơn là hành xử theo những cách nhất định.

"Triết học chính là căn bệnh mà tự nó phải là thuốc chữa!"

Herbert Feigl, *Các truy vấn và khích động: Các bài tiểu luận*, **1929-1974**



Thuyết duy vật loại trừ

Trong những năm gần đây, nhiều triết gia duy vật đã từ bỏ thuyết đồng nhất tâm trí-não bộ để ủng hộ một lập trường còn triệt để hơn - ấy là, chủ nghĩa duy vật loại trừ.

Khoa học về tâm trí

Không như những người biện hộ cho thuyết đồng nhất (xem tr.152-53), với lập luận rằng những phát biểu về tâm trí có thể được quy giản thành phát biểu về não bộ, các nhà duy vật loại trừ khẳng định rằng vì các trạng thái tinh thần không tồn tại, nên không có gì để đồng nhất với chúng.

Một ví dụ cho quan điểm này, thuộc về các triết gia Paul và Patricia Churchland, cho rằng một người có thể nghĩ rằng cô ta buồn vì con chó của cô vừa chết, nhưng kỳ thực cô buồn vì mức serotonin của cô bị giảm. Quả thật, nỗi buồn của cô không là gì hơn mức serotonin thấp, và việc chúng bị hạ thấp có liên hệ với hiện tượng sinh lý của "tình yêu" cô dành cho con chó. Nói rằng cô buồn thì có lẽ khơi dậy cảm thông và sự giúp đỡ từ người khác - cũng là những quá trình vật lý - nhưng sự thật là một quá trình vật lý nào đó (X) đã gây ra một quá trình vật lý khác (Y), đến lượt nó lại gây ra những quá trình vật lý khác nữa (Z). Giải thích hành vi từ góc độ "niềm tin", "khao khát", "lý do" là, theo các triết gia thuộc chủ nghĩa loại trừ, tương tự như giải thích bệnh tật theo chướng khí, hay quy bệnh tâm thần cho quỷ ám. Những ý tưởng như thế, họ nói, thuộc về một thời trước khi có khoa học thường nghiệm, thời mà các chuyện dân gian và mê tín dị đoan là tất cả những gì người ta có để cậy dựa.

Daniel Dennett lập luận rằng chúng ta quy trí thông minh cho một hệ thống khi ta không biết gì về thiết kế của nó: ví dụ, ta có thể nói rằng một máy tính "biết" cách chơi cờ vì ta không thể hiểu nổi cơ cấu vận hành của nó. Với Dennett, những hệ thống phức tạp có vẻ có chủ ý (có khả năng tư duy) khi được nhìn "từ trên xuống", nhưng lại mang tính cơ khí khi được nhìn "từ dưới lên". Các nhà loại trừ chủ nghĩa khẳng định rằng ta quy niềm vui, nỗi đau và cảm thức cho chính mình theo cách tương tự vậy: vì ta không biết nổi cơ chế vận hành của bản thân mình.

Thuyết phlogiston

Vào thế kỷ 17, Johann Joachim Becher ra sức giải thích các quá trình cháy và gỉ sét. Ông gợi ý rằng lửa được gây ra do một nguyên tố gọi là "phlogiston" thải ra không khí.

Sự ôxy hóa

Thuyết phlogiston bị thế chỗ bởi thuyết ôxy hóa vào thế kỷ 18. Antoine Lavoisier phát hiện ra rằng cả sự cháy lẫn gỉ sét đều do phản ứng hóa học giữa các chất nhất định và một nguyên tố trong không khí gây ra. Ông gọi nguyên tố mới này là "ôxy".

Số phận của tâm lý dân gian

Ngôn ngữ hằng ngày mà ta dùng để giải thích hành vi của con người, bao gồm những khái niệm như "niềm tin", "khao khát" và "ý định", là cái mà các triết gia gọi là "tâm lý dân gian". Theo các nhà duy vật loại trừ, tâm lý dân gian thực ra là một giả thuyết khoa học bất thành, và vì vậy, nó nên gia nhập vào danh sách những giả thuyết bất thành khác.



Thuyết miasma
Trong hàng nhiều thế kỷ, ở khắp thế giới, nhiều căn bệnh được cho là gây ra bởi "miasma", tức "chướng khí", thải ra do chất hữu cơ thối rữa. Các đầm lầy được cho là đầy chướng khí, nên người ta tránh né chúng bất cứ khi nào có thể.

Tâm lý dân gian
Ngày nay, cũng như trong quá khứ, nhiều người tin rằng cuộc sống của họ chịu ảnh hưởng bởi "niềm tin", "khao khát" và "ý định" của họ. Cũng như vậy, họ tin rằng tâm trạng, tư duy, và cảm thức của mình là những hiện tượng phi vật lý tồn tại trong một miền riêng tư, đặc biệt gọi là "tâm trí".

Thuyết vi trùng
Vào thế kỷ 19, nhà hóa học Louis Pasteur và Robert Koch chứng tỏ rằng nhiều bệnh có nguyên nhân từ vi sinh vật xâm chiếm cơ thể. Vi khuẩn, virút, và nấm là một trong số những "mầm mống" mà hiện nay ta biết là nguyên nhân gây bệnh.

Khoa học thần kinh
Các nhà loại trừ chủ nghĩa tin rằng, một ngày nào đó, khoa học thần kinh sẽ thay thế cho tâm lý dân gian. Họ lập luận rằng không gì về con người là riêng tư, hay diễn ra trong một vùng riêng biệt gọi là "tâm trí". Tất thảy tâm trạng, tư duy, và cảm giác của chúng ta đơn thuần là những quá trình thuộc về thể xác.

Lò luyện của khoa học
Những nhà loại trừ chủ nghĩa khẳng định rằng khoa học đã cho thấy "tâm trí" chỉ là một thực thể hư cấu.



Thuyết chức năng

Trong những năm 1960, một vài triết gia đã đề ra một thuyết chức năng về tâm trí, lấy ý tưởng từ Aristotle và khoa học máy tính hiện đại. Thuyết chức năng chú trọng tâm trí làm những gì, thay vì nó là gì.

Máy móc có suy nghĩ được không?

Theo Aristotle, biết một điều tức là biết mục đích của nó. Tương tự vậy, với các nhà chức năng luận, điều quan trọng về tâm trí [tinh thần] không phải nó là gì, mà nó làm những gì. Chức năng của cơn đau, ví dụ, là để cảnh báo ta về thực tế là ta đang bị tổn thương, cũng như chức năng của trái tim là bơm máu đi khắp cơ thể. Trí tuệ cũng là một chức năng - khả năng làm toán, ví dụ vậy.

Khi được hỏi, "Máy móc có suy nghĩ được không?", nhà khoa học máy tính Alan Turing đưa ra câu trả lời nổi tiếng, "Tàu ngầm có bơi được không?" Luận điểm của ông là cách ta dùng từ "bơi" là một vấn đề về quy ước, và điều tương tự cũng đúng với từ "suy nghĩ". Ông sau đó nghĩ ra một thí nghiệm tư duy để cho thấy rằng một cỗ máy có thể gọi là "suy nghĩ" dưới những hoàn cảnh cụ thể (xem bên dưới).

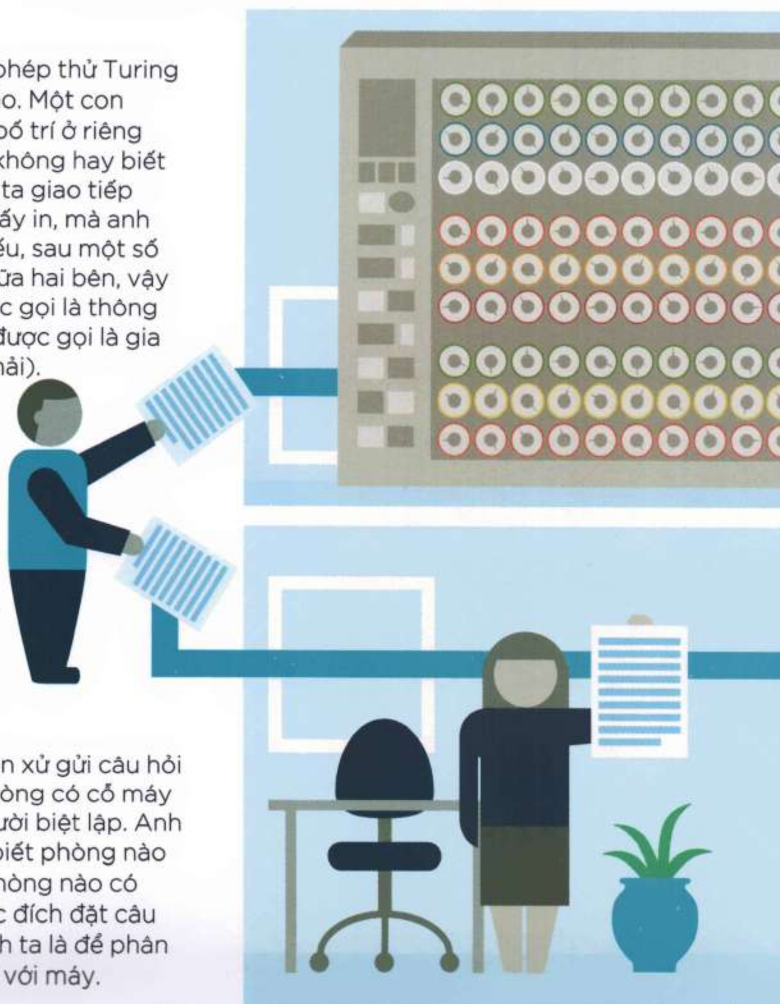
Phép thử Turing

Được phát triển bởi Alan Turing vào năm 1950, phép thử Turing cung cấp các tiêu chí để đánh giá trí tuệ nhân tạo. Một con người, một cỗ máy và một người phân xử được bố trí ở riêng trong các căn phòng riêng biệt. Người phân xử không hay biết phòng nào có máy và phòng nào có người. Anh ta giao tiếp với cỗ máy và con người kia thông qua các tờ giấy in, mà anh ta sẽ nhận được phản hồi của cả hai trên đấy. Nếu, sau một số câu hỏi nhất định, anh ta không thể phân biệt giữa hai bên, vậy thì cỗ máy đã vượt qua phép thử. Nó có thể được gọi là thông minh, và việc nâng cấp hệ thống cho nó có thể được gọi là gia tăng trí tuệ của nó (xem khung, phía trên bên phải).



CẦN BIẾT

- **Trong *De Anima***, Aristotle định nghĩa linh hồn như là "cái thực hữu đầu tiên của một cơ thể tự nhiên mang trong nó khả năng của sự sống". Linh hồn, hay tâm trí, do đó là hoạt tính của một vật: là tiềm năng trở thành thực hữu của nó
- **Khái niệm về tâm trí** như một "cỗ máy tính toán" của Thomas Hobbes chính là tiền thân của thuyết chức năng hiện đại (xem tr.56-57)
- **Thuyết chức năng hiện đại** được phát triển như một phương án thay thế cho thuyết đồng nhất tâm trí-não bộ (xem tr.152-53) và thuyết hành vi (xem tr.150-151)



Câu hỏi

Người phân xử gửi câu hỏi vào hai phòng có cỗ máy và con người biệt lập. Anh ta không biết phòng nào có máy, phòng nào có người. Mục đích đặt câu hỏi của anh ta là để phân biệt người với máy.



Trong *Bản chất của trạng thái tinh thần* và những bài viết khác, Hilary Putnam phát triển ý tưởng này, lập luận rằng trạng thái tinh thần có thể đem so với phần mềm: chúng là những trạng thái chức năng của những "cỗ máy điện toán", chẳng hạn như bộ não. Cũng như máy tính có khả năng xử lý các tín hiệu điện đầu vào để tạo tín hiệu đầu ra, thì não bộ có thể biến dữ liệu tri giác đầu vào (thông tin ta tập hợp thông qua giác quan) thành hành vi. Ý tưởng rất thuyết phục này đến nay vẫn còn có sức ảnh hưởng. Tuy nhiên, giới phê phán lập luận rằng gọi tâm trí là một máy tính tức là đặt cỗ xe đi trước con ngựa - máy tính được dựng là để mô phỏng hoạt động của con người, và rằng việc "xử lý" chỉ là một khía cạnh thứ yếu của ý thức (xem tr.146-47).

CON NGƯỜI NHÂN TẠO

Phép thử Turing (xem bên dưới) làm nảy sinh một số câu hỏi thú vị. Giả sử, ví dụ, cỗ máy trong căn phòng đó còn tinh vi hơn cả cái máy được dùng trong phép thử. Giả sử nó tương đồng với một con người, và không còn được giữ ở trong phòng. Giả sử nó đi lại giữa chúng ta, và được lập trình để phản ứng với cảm xúc bề ngoài. Nếu ta sẵn lòng gọi nó là "thông minh" vì nó vượt qua phép thử Turing, thì ta có sẵn lòng nói là nó có "cảm nhận" hay không? Nếu không, có phải chỉ đơn thuần vì ta thiết lập ra nó? Ta luôn có thể lập luận rằng chính *chúng ta* cũng được "dựng ra" tương tự vậy - nhờ vào vật lý, sinh học và tiến hóa.

Cỗ máy
Cỗ máy trả lời câu hỏi theo cách giống con người do nó đã được lập trình bằng kiến thức cơ sở của ngôn ngữ tự nhiên.

"Máy móc làm tôi ngạc nhiên với một tần suất lớn."
Alan Turing, nhà toán học

Con người
Các câu trả lời của con người cho câu hỏi của người phân xử không cần phải "chính xác". Điều quan trọng ở đây là chúng xác nhận cô ấy là con người, không phải máy.

Trả lời
Người phân xử in các phản hồi ra. Nếu anh ta không phân biệt được đâu là của con người, đâu là của cỗ máy, thì cỗ máy đã vượt qua được phép thử: nó đã chứng tỏ được hành xử thông minh.



Thuyết tự nhiên sinh học

Triết gia John Searle lập luận rằng những nhà chức năng luận đã bị lầm đường bởi mô hình máy tính về tâm trí (xem tr.156-57), mà cùng lắm chỉ là một ẩn dụ hữu ích. Ông xem tâm trí là một đặc tính tự nhiên của vật chất.

Căn phòng Trung Hoa

Theo Searle, sai lầm mà các nhà chức năng luận phạm phải trong mô hình về tâm trí của họ nảy sinh từ sự lầm lẫn cú pháp của câu với ngữ nghĩa của nó. Cú pháp của một câu là cấu trúc ngữ pháp của nó, có thể được giản lược thành logic biểu tượng. Ngữ nghĩa của nó, tuy vậy, là những ý nghĩa mà nó truyền đạt. Do đó, cùng ngữ nghĩa có thể được truyền đạt bởi một số lượng vô hạn ngôn ngữ, mà chúng đều có những cấu trúc cú pháp độc nhất.

Searle đưa ra phép tương tự như sau. Một người ngồi trong một căn phòng, những tấm thẻ viết ký tự tiếng Hoa được chuyển vào cho họ từ dưới cửa. Người này không hiểu gì về tiếng Hoa cả, nhưng có một quyển sách quy tắc để chỉ dẫn cách hồi đáp: "Nếu ký tự X xuất hiện dưới cửa, thì hãy hồi đáp bằng ký tự Y", và cứ thế.

Người này có thể giao tiếp bằng hệ thống này, thậm chí có thể còn bị lầm tưởng là một người biết tiếng Hoa. Với Searle, đây là cách máy tính hoạt động: chúng có các chỉ dẫn mà không có hiểu biết; có cú pháp mà không ngữ nghĩa. Thế nên, khi một nhà chức năng luận khẳng định rằng tinh thần và não

Bằng chứng cho không-gì-cả

Lập luận "căn phòng Trung Hoa" của Searle chứng tỏ những mặt hạn chế của chức năng luận. Searle lập luận rằng cũng như người trong phòng không hiểu tiếng Hoa, thì một máy tính vượt qua phép thử Turing không thể gọi là có "suy nghĩ" (xem tr.156-57).

CỖ MÁY CON NGƯỜI
Một người "nói tiếng Hoa" bằng cách dùng một cẩm nang chỉ dẫn để hồi đáp những ký tự chuyển vào qua khe cửa. Anh ta không hiểu những gì đang được giao tiếp.

bộ cũng giống như máy tính và phần mềm của nó, họ đã bỏ sót điều họ cố giải thích: hiện tượng về hiểu biết.

Lập trường của riêng Searle được gọi là "chủ nghĩa tự nhiên sinh học". Ông nói rằng cả nhị nguyên luận (xem tr.146-47) lẫn thuyết quy giản dựa theo thần kinh học (xem tr.154-55) đều sai lầm. Với ông, ý thức là một hiện tượng sinh học, và rất có thể do bộ não gây ra. Quả thật, những đặc tính tinh thần là một loại đặc tính vật lý - loại này, mà có lẽ khoa học chứng minh được, ban cấp cho ta tính cách chủ quan.

CỐI XAY GIÓ CỦA LEIBNIZ

Vào thế kỷ 17, Gottfried Leibniz (xem tr.62-63) đưa ra một lập luận tương tự với "căn phòng Trung Hoa". Ông yêu cầu ta tưởng tượng một cỗ máy mô phỏng hành vi con người và giả sử là có "tri giác". Nó có thể có kích cỡ của một cối xay gió, nên ta có thể bước vào bên trong và xem cơ cấu vận hành. Theo ông lập luận, ta sẽ không kết luận rằng nó có ý thức: "Do đó ta phải đi tìm tri giác trong một bản thể đơn giản, chứ không phải trong một thể phức hợp hay trong một cỗ máy."

"Chiếc xe và máy làm tính cộng của tôi không hiểu được gì cả: chúng không thuộc dòng sản phẩm đó."

John Searle, *Tinh thần, não bộ, và chương trình* (1984)





Toàn tâm luận



Trong những năm gần đây, nhiều triết gia đã dành sự quan tâm mới cho nhị nguyên luận (xem tr.54-55) - và cho ý tưởng cổ xưa về một "tâm trí phổ quát".

Vấn đề khó

Triết gia David Chalmers khẳng định rằng ta vẫn chưa giải quyết được "vấn đề khó" về ý thức - tức *có ý thức* nghĩa là thế nào. Làm như vậy, ông hồi sinh tuyên bố nhị nguyên luận rằng không mức độ vật lý nào đủ để giải thích *cảm nhận* là gì (xem tr.146-47). Chalmers thấy rằng nếu chủ nghĩa duy vật đúng, thì kinh nghiệm sẽ không cần thiết. Nếu khi tôi bị phỏng tay trên bếp lửa, mà thực tế là tôi rụt tay lại được giải thích bằng các quá trình thần kinh, thì hà cớ gì tôi cần phải thấy đau? Tại sao chúng ta, để hiệu quả, không phải là "xác sống" - những tạo vật tương đồng với con người, song thiếu tính cách chủ quan?

Không như những máy điều nhiệt phản ứng trước những sự thay đổi nhiệt độ, con người có thêm một chiều kích nữa, chiều kích "bên trong", vốn đề kháng sự mô tả vật lý. Nhưng trong một thế giới của những đối tượng vật lý, điều này xảy ra như thế nào? Có

Nhất nguyên luận theo Russell

Trong quyển sách năm 1927 *Phân tích vật chất*, Bertrand Russell lập luận rằng khoa học mô tả những tính chất ngoại tại (bên ngoài) của vật chất, chẳng hạn như hình dạng, định lượng, và cách sắp đặt của sự vật, nhưng lại không nói gì về bản chất tự tại (bên trong) của vật chất - tức tự thân nó là gì. Quả thật, theo cái nhìn này, sự bất lực của khoa học trong việc mô tả bản chất tự tại là cái gây ra vấn đề tâm trí-thể xác, mà thực ra là một sự vô nghĩa về mặt khái niệm. Các nhà "nhất nguyên luận theo Russell" lập luận rằng ý thức là một tính chất ẩn giấu của vật chất: nó không thể được khoa học kiểm nghiệm, nhưng nó hiện diện trong vạn vật, từ đất đá cho tới con người, ở những phức độ khác nhau.





"Vạn vật đều có đầy thần thánh."

Thales xứ Miletus (thế kỷ 6 TCN)

Y = Ý THỨC









một câu trả lời rằng tâm trí, dẫu không phải "bản thể" theo nghĩa của Descartes (xem tr.52-53), là một tính chất cơ bản của vũ trụ. Theo cái nhìn này, còn được gọi là "toàn tâm luận", vật chất và tinh thần luôn luôn ràng buộc lại với nhau. Đá sỏi không có "nhận thức" vì chúng thiếu các giác quan, nhưng tinh thần tồn tại bên trong chúng. Với những nhà toàn tâm luận, những thứ mà ta mô tả là "có ý thức" đơn thuần chỉ là những thứ tương tự về mặt sinh học với ta. Ý tưởng này thịnh hành trong thế kỷ 19, và chỉ bị soán chỗ bởi các ý tưởng thực chứng luận, mà từ đó đến nay đã không còn được ưa chuộng (xem tr.91-93). Triết thuyết này vốn dĩ được thiết lập bởi Anaxagoras (xem tr.28-29), và gần đây thì được nhà vật lý học David Bohm bảo vệ.







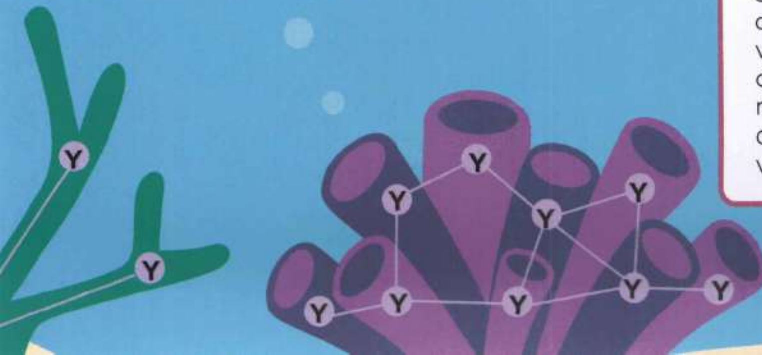


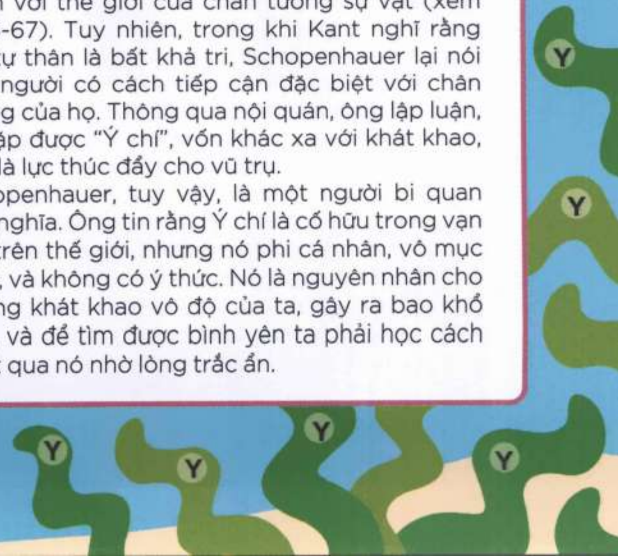


Ý CHÍ CỦA SCHOPENHAUER

Triết gia Đức Arthur Schopenhauer (1788-1860) là một nhân vật quan trọng trong sự phát triển của toàn tâm luận. Ông chịu ảnh hưởng từ cách Kant phân biệt thế giới hiện tượng của các giác quan với thế giới của chân tướng sự vật (xem tr.66-67). Tuy nhiên, trong khi Kant nghĩ rằng vật tự thân là bất khả tri, Schopenhauer lại nói con người có cách tiếp cận đặc biệt với chân tướng của họ. Thông qua nội quán, ông lập luận, ta gặp được "Ý chí", vốn khác xa với khát khao, mới là lực thúc đẩy cho vũ trụ.

Schopenhauer, tuy vậy, là một người bi quan chủ nghĩa. Ông tin rằng Ý chí là cố hữu trong vạn vật trên thế giới, nhưng nó phi cá nhân, vô mục đích, và không có ý thức. Nó là nguyên nhân cho những khát khao vô độ của ta, gây ra bao khổ đau, và để tìm được bình yên ta phải học cách vượt qua nó nhờ lòng trắc ẩn.







Bản chất của cơ thể

Nhà ngôn ngữ học Noam Chomsky lập luận rằng vấn đề tâm trí/thể xác là một vấn đề mà chỉ có thể được thiết lập trong một khoảng thời gian chóng vánh của thế kỷ 17 và 18.

Triết học cơ khí

Xuyên suốt giai đoạn Trung cổ, những tư tưởng của Aristotle chiếm ưu thế ở châu Âu, hầu hết dưới dạng triết học kinh viện (xem tr.46-49), một triết học đã hòa phối tư tưởng của Aristotle với đức tin Công giáo. Aristotle lập luận, ví dụ, rằng tảng đá lăn xuống đồi vì nó thuộc về trung tâm Trái Đất, trong khi lửa thăng lên để ra sức vươn tới trời. Đến thế kỷ 16, nam châm và mạt sắt được bảo là "đồng cảm" với nhau, nên chúng hút nhau. Cuộc Cách mạng Khoa học, bắt đầu vào thế kỷ 17, chủ trương thay thế những lời giải thích siêu nhiên như thế bằng những giải thích mang tính nhân quả, cơ khí (xem tr.50-51). Giả định được đưa ra là, một khi biết được nguyên nhân của một vật, ta không còn gì để giải thích nữa. Điều này được minh họa vào năm 1739 bởi kỹ sư người Pháp Jacques de

Khoa học và tính có thể lĩnh hội

Theo Chomsky, khoa học trải qua một cuộc cách mạng trong thế kỷ 17 mà ngày nay phần lớn vẫn bị quên lãng. Thuở ấy người ta tin khoa học sẽ giải thích những bí ẩn của thế giới, nhưng Newton đã cho thấy rằng điều này không phải lúc nào cũng khả thi. Thường thì điều tốt nhất khoa học có thể làm là sản sinh ra những mô hình của thế giới để cho phép ta bàn luận về nó, mà ta không nên lẫn lộn điều này với việc hiểu thế giới đúng như chân tướng của nó.





1 Thế giới được giải thích

Ở châu Âu thời Trung cổ, vạn vật, theo nghĩa nào đó, đã được giải thích. Sự sống, thế giới và bầu trời được mô tả bằng những thuật ngữ kinh viện, không hề có sự phân biệt giữa "thể xác" và "tinh thần". Một thỏi nam châm hút thanh sắt vì cả hai được cho là "đồng cảm" với nhau.

2 Thế giới được định nghĩa lại

Vào thế kỷ 17, Descartes tách thế giới thành hai: thể xác và tinh thần (xem tr.146-47). Quan trọng là, ông định nghĩa "thể xác" bằng từ ngữ mang tính cơ giới thuần túy, mô tả những hệ thống vật lý là những cỗ máy có mục đích và được thúc đẩy bởi những thứ tương đương với bánh răng và ròng rọc.



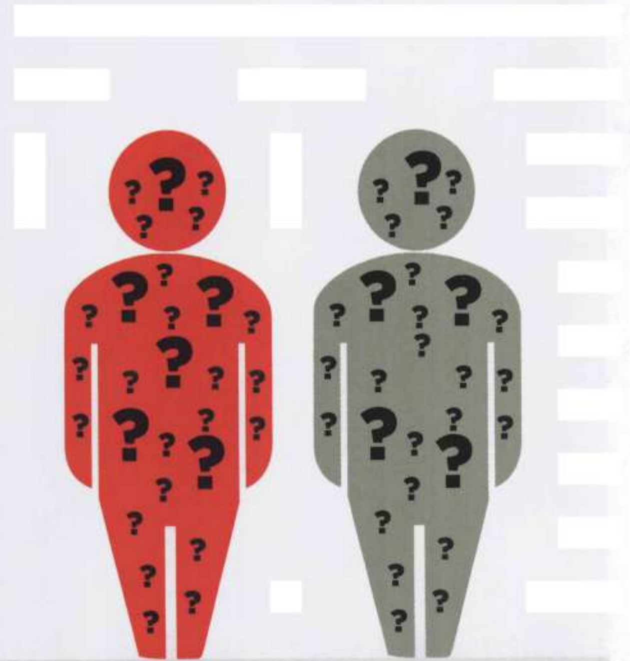
Vaucanson: ông lắp ráp một con vịt máy biết ăn, tiêu hóa, và thải ra những hạt thóc. Thứ "triết học cơ khí" này đầu tiên được Galileo Galilei tiếp nhận ("cha đẻ của khoa học hiện đại"), và được người kế tục ông là Isaac Newton theo đuổi.

Vào cuối đời, Isaac Newton bảo là đã không hoàn thành được nhiệm vụ của mình. Thứ đã ngăn cản ông chính là lực mà ông đã phát hiện ra: trọng lực. Bởi lẽ trọng lực chẳng làm gì ngoài "tác động từ xa" - nó hút Trái Đất quay quanh Mặt Trời mà không cần ròng rọc, bánh răng hay dây xích. Ông gọi trọng lực là "một điều quá vô lý" đến đỗi không ai có thể nghĩ đến nó - thế mà nó ở đấy, quả thực là một "lực siêu nhiên" chi phối bầu trời. Vật chất, nói ngắn gọn, lại hoàn bí ẩn, và các khoa học gia đã định nghĩa lại bản chất nhiệm vụ của họ. Họ trở nên ít bận tâm đến việc "hiểu biết" thế giới cho bằng lập ra những lý thuyết làm cho nó trở nên có thể lĩnh hội - một nhiệm vụ khiêm tốn hơn nhiều so với những gì Galileo đã hình dung.

Với Noam Chomsky, điều này có những ngụ ý cho triết học tinh thần. Luận điểm của ông là vật chất, vốn không hề chỉ là một cơ chế đơn giản để ta có thể nói tinh thần *là* thế này hay *tương tác* thế kia, tự nó là thứ ta không có định nghĩa rõ ràng. Nối bước C.S. Peirce, Chomsky phân biệt "những vấn đề", thứ nằm trong phạm vi năng lực tri nhận để giải quyết của chúng ta, với "những bí ẩn", thứ nằm ngoài tầm tri nhận của ta. Theo cái nhìn này, tinh thần, vật chất và sự tương tác có thể có giữa chúng rất có thể là một bí ẩn, nhưng có lẽ theo cùng cách mà một con vịt máy là bí ẩn đối với một con vịt thật.



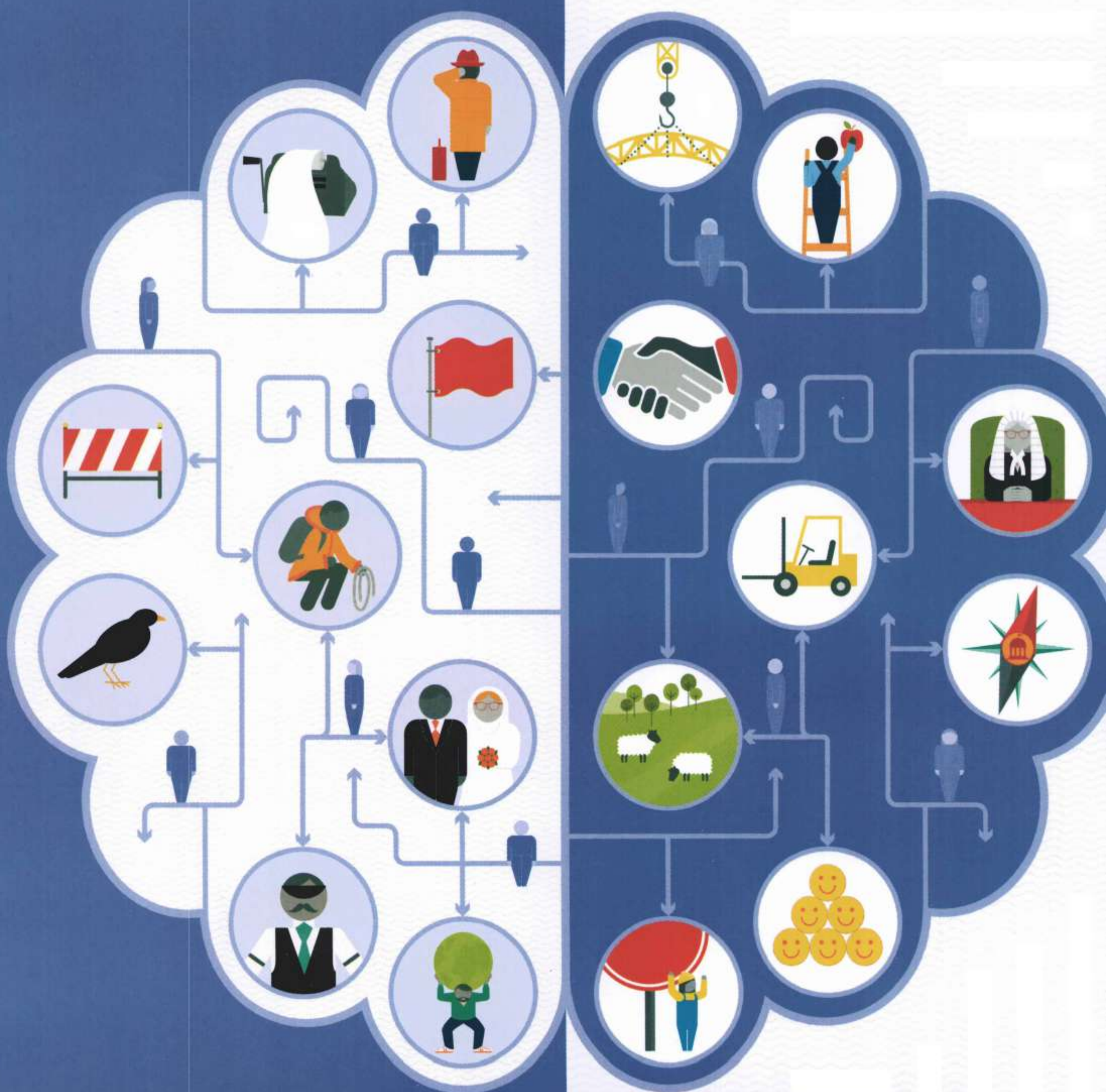
3 Thế giới thành bí ẩn
Newton kết luận rằng một trong hai bản thể mà Descartes mô tả không tồn tại - ấy là thể xác. Hiện tượng "hành động từ xa", mà trọng lực thể hiện, cho thấy rằng thế giới không phải mang tính cơ giới, và do đó, là một bí ẩn.



4 Làm cho thế giới có thể lĩnh hội
Dù thể xác, hoặc "vật chất", vẫn còn là điều bí ẩn, giới khoa học gia và triết gia vẫn có thể kiến lập những mô hình để mô tả nó. Mục tiêu của họ là tạo ra một mô hình vật chất giải thích cho tinh thần mà không quy giản nó thành thứ gì khác.

ĐÚNG VÀ SAI

Nhánh triết học nghiên cứu bản chất của những giá trị đạo đức được gọi là "luân lý học". Những câu hỏi trọng tâm của nó là: đạo đức của chúng ta từ đâu đến? và chúng ta dựa vào những cơ sở nào để tin rằng chúng đúng?





ĐÚNG VÀ SAI

Nhiều người nghĩ đạo lý là một bộ quy tắc đòi hỏi ta phải thực hiện những hành động nhất định và kiêng cữ những hành động khác. Tuy nhiên, chuyện gì sẽ xảy ra khi hai quy tắc mâu thuẫn với nhau? Biết điều đúng mà làm không phải lúc nào cũng đơn giản như tuân thủ một quy tắc - điều này đặt ra câu hỏi về bản chất của thẩm quyền đạo đức. Bản chất của thẩm quyền này là một trong những vấn đề trung tâm của luân lý học.

Aristotle tin rằng luân lý chỉ khởi đầu với các quy tắc. Ông lập luận rằng những mâu thuẫn giữa các quy tắc buộc ta phải tự mình suy nghĩ, và chỉ có cách vận dụng "lý lẽ đúng" này mới cấu thành đạo lý. Tuy nhiên, khi phủ nhận các quy tắc đạo đức, ông không phải bảo rằng ta không thể có những "quy tắc dựa theo kinh nghiệm", hay những tôn chỉ cho mình hành xử. Luận điểm của ông đơn giản là quy tắc không bao giờ có thể ràng buộc tuyệt đối hay vĩnh cửu.

Tuy nhiên, nhiều triết gia bất đồng với Aristotle. Một số tin rằng đạo lý là một tập hợp những quy tắc được ghi khắc vào bản tính con người. Immanuel Kant, chẳng hạn, tin rằng đạo lý chịu sự chi phối của các mệnh lệnh nhất quyết, hay những quy tắc ràng buộc phổ quát mà ta đi đến bằng tư duy lý tính. Với Kant, giá trị đạo đức của một hành động do đó nên được đánh giá từ góc độ động cơ của nó, hoặc từ việc nó có xuất phát từ quy luật đạo đức hay không. Triết gia công lợi chủ nghĩa Jeremy Bentham cũng tin vào các quy tắc, thậm chí còn lập luận rằng chỉ có một quy tắc là cần thiết: ta hành động theo cách tối đa hóa hạnh phúc cho nhiều người nhất. Thế nên, với những người theo chủ nghĩa công lợi, đạo lý của một hành động không phải là vấn đề động cơ của nó, mà đúng hơn là các hệ quả của nó trong thế giới.

Những triết gia khác thì theo chân David Hume, ông đã lập luận rằng lý lẽ là "nô lệ của dục vọng". Nói như vậy, ông có ý bảo rằng một hành động đạo đức đơn giản là cái đem lại một trạng huống được thèm muốn. Theo truyền thống này, bảo "nói dối là sai trái" chỉ là một cách khác để nói "tôi không thích nói dối", bởi đạo lý đơn giản chỉ là một cách diễn đạt ý thích cá nhân, thứ này do đó không thể được biện minh một cách lý trí. Triết gia nào giữ cái nhìn này đều xem cảm xúc, thay vì lý lẽ, là cơ sở cho các quyết định và hành động đạo đức.

Hầu hết triết gia đều đồng ý một điều rằng đạo đức là vấn đề về lựa chọn. Không như quy luật vật lý, các quy tắc đạo đức có thể được phá vỡ, nhưng chúng chỉ có thể được phá vỡ một cách tự do. Kẻ ăn cắp, ví dụ, chỉ phạm hành động vô đạo đức nếu họ tự do chọn ăn cắp: nếu họ bị buộc phải ăn cắp, thì ta có xu hướng đánh giá họ khác đi - biết đâu họ đang cần giúp đỡ. Vì lý do này, tất định luận - ý tưởng cho rằng hành vi của ta được ấn định bởi quy luật tự nhiên - làm cho đạo lý trở thành vô hiệu. Như Jean-Paul Sartre lập luận, chính khả năng hành động tự do khiến chúng ta là những tác nhân đạo đức.

Triết học đạo đức đương đại rơi vào hai phạm trù lớn: luân lý bậc nhất và bậc hai. Luân lý bậc nhất liên quan đến suy nghĩ về những vấn đề đạo đức cụ thể. Số này bao gồm vấn đề liệu nhân bản vô tính có thể chấp nhận được về mặt đạo đức hay không, động vật có quyền lợi hay không, và luật pháp có nên cho phép trợ tử hay không. Luân lý bậc hai tổng quát hơn, liên quan đến tư duy về bản chất của đạo lý: nó có phải là một hệ thống quy tắc hay không, chúng ta có ý chí tự do không, chúng ta có thể khẳng định một cách chính đáng rằng ta phân định được đúng sai không - hay thậm chí là đúng sai có thật sự tồn tại hay không.



Quy tắc và nguyên tắc

Một số triết gia tin rằng ta cần tuân theo quy tắc để đưa ra quyết định đạo đức. Số khác lập luận rằng không có quy tắc đạo đức nào cả và ta chỉ có thể đưa ra quyết định đạo đức bằng cách đánh giá tình huống cụ thể của mình.

Theo hay không theo quy tắc?

Hầu hết mọi người được nuôi dạy để xem các quy tắc là trọng tâm trong việc quyết định đúng sai. Những quy tắc đạo đức mà trẻ em được dạy trao cho chúng một bộ khung sườn để biết cách luôn luôn nên hành xử ra sao. Trẻ nhỏ cần bộ khung này vì chúng chưa thể tự mình suy luận. Tuy nhiên, khi trẻ con lớn lên, kinh nghiệm cho chúng biết rằng rất khó để áp dụng những quy tắc cứng nhắc vào các tình huống cụ thể. Chúng sẽ gặp phải những tình huống mà quy tắc đạo đức này mâu thuẫn với quy tắc nọ, hoặc khi mà tuân theo một quy tắc đạo đức có thể đưa đến hậu quả nghiêm trọng. Do đó, ắt còn nhiều điều đáng bàn về đạo lý hơn ngoài những quy tắc mà ta được dạy khi còn nhỏ.

Giới triết gia bất đồng với nhau về việc liệu đạo lý có bao gồm các quy tắc hay không. Aristotle nói rằng đưa ra một quyết định đạo đức không phải lúc nào cũng là chuyện áp dụng một quy tắc, mà thay vào đó ta thường phải vận dụng lý lẽ và phán đoán. Quy tắc chỉ có ích đến một mức độ nào đó vì hầu hết các phán đoán đạo đức đều chịu tác động của tình huống mà ở đó chúng được đưa ra.

QUY TẮC VÀNG

Quy tắc vàng là nguyên tắc đối xử với người khác theo cách mà ta muốn được đối xử, hay ý tưởng rằng ta nên "muốn được sao thì làm vậy". Quy tắc này không thể chỉ dẫn cụ thể cho ta làm sao đưa ra quyết định đạo đức. Để tuân thủ nó, ta cần quyết định ta muốn được đối xử ra sao trong một tình huống cụ thể, cũng như quyết định đường lối hành động nào để đối xử người khác theo cách mà ta muốn được đối xử. Nó không phải là một quy tắc có thể dạy cho trẻ con, vì chúng vẫn chưa thể tự mình lý luận. Nhưng nó là một quy tắc có thể giúp ích cho những nhà đạo đức tổng quát luận trong trường hợp lưỡng nan về đạo đức.

Thuyết đạo đức đặc thù và đạo đức tổng quát

Có một chủ thuyết, thuyết đạo đức đặc thù, còn đi xa hơn. Nó tuyên bố rằng không hề có nguyên tắc đạo đức vì mọi phán đoán đạo đức đều phụ thuộc vào bối cảnh mà ở đó nó được đưa ra. Không có hai bối cảnh nào là giống hệt nhau, nên mọi quyết định đạo đức phải được đưa ra dựa trên giá trị của chính nó. Triết gia Jonathan Dancy (1946-) là người cổ xúy lừng danh nhất cho chủ nghĩa đạo đức đặc thù. Dancy lập luận rằng đạo lý không thể chịu sự chi phối của quy tắc vì mọi lý lẽ để thực hiện hành động hay không thực hiện hành động đều phụ thuộc vào bối cảnh mà ở đó ta có thể thực hiện hành động đó.

Các triết gia phủ nhận chủ nghĩa đạo đức đặc thù được mệnh danh là những nhà đạo đức tổng quát. Họ tin rằng đạo lý là vấn đề về tuân thủ quy tắc, nhưng không nhất thiết phải là những quy tắc cứng nhắc mà trẻ con được dạy dỗ. Họ đề ra thêm nhiều quy tắc tổng quát có thể dễ thích ứng hơn với những tình huống cụ thể. Cái nhìn công lợi chủ nghĩa cho rằng ta nên làm bất cứ điều gì tạo ra hạnh phúc lớn nhất cho số đông nhất (xem tr.186-87) là một ví dụ quy tắc mà một nhà đạo đức tổng quát sẽ chấp nhận. Một ví dụ khác là quy tắc vàng, tức ý tưởng cho rằng ta nên đối xử với người khác theo cách mà ta muốn được đối xử. Các nhà đạo đức tổng quát có thể áp dụng những quy tắc như vậy khi họ gặp phải một thế lưỡng nan đạo đức.

Thế lưỡng nan đạo đức

Trong đời sống hằng ngày, ta thường gặp phải những thế lưỡng nan đạo đức: những tình huống cụ thể đưa đẩy các quy tắc đạo đức tổng quát mà ta được dạy từ nhỏ đến chỗ mâu thuẫn nhau. Ví dụ, ta có thể đã được dạy phải luôn luôn trung tín và luôn luôn nên nói sự thật, nhưng có nhiều trường hợp mà nói sự thật sẽ đồng nghĩa bất trung với ai đó. Khi đối mặt một tình thế lưỡng nan về đạo đức, một nhà đạo đức đặc thù sẽ đưa ra quyết định đạo đức chỉ dựa trên bối cảnh của tình huống. Một nhà đạo đức tổng quát vẫn sẽ tuân thủ quy tắc, nhưng những quy tắc này linh hoạt hơn các quy tắc mà trẻ con được dạy.

THUYẾT ĐẠO ĐỨC ĐẶC THÙ

Những nhà đạo đức đặc thù tin rằng ta không thể dùng các quy tắc tổng quát để đưa ra quyết định đạo đức trong một bối cảnh đặc thù. Họ sẽ lập luận rằng lý lẽ của ta để hành động hay không hành động luôn luôn phụ thuộc vào tình huống mà ta gặp phải, và do đó ta chỉ có thể đưa ra quyết định đạo đức bằng cách đánh giá tình huống ấy.

THUYẾT ĐẠO ĐỨC TỔNG QUÁT

Các nhà đạo đức tổng quát tin rằng quy tắc đạo đức có thể giúp ta đưa ra các quyết định đạo đức. Nhưng các nhà đạo đức tổng quát tuân thủ theo các quy tắc mà, chẳng hạn như quy tắc vàng (xem khung), có thể thích ứng với tình huống đặc thù dễ dàng hơn là những quy tắc được dạy cho con trẻ.

"Đạo lý có thể xoay xở hoàn hảo mà không cần nguyên tắc."

Jonathan Dancy, *Luân lý không nguyên tắc* (2004)



TRUNG TÍN

SỰ THẬT



Luân lý và luật pháp

Luật pháp áp dụng trong một nước hay một vùng nào đó, tức "luật pháp sở tại", là những quy tắc mà mọi người đều biết họ phải theo. Những quy tắc ấy chi phối hành vi của ta và không được để bị phá vỡ.

Luật pháp sở tại

Việc không biết luật pháp sở tại sẽ không được chấp nhận làm lý do biện hộ cho việc vi phạm các luật này. Điều này nghĩa là luật pháp phải được công khai sao cho ta có cơ sở kỳ vọng rằng mọi người đều biết về chúng. Nhưng những quy tắc đạo lý cơ bản, nếu chúng có tồn tại, sẽ quan hệ thế nào với những quy tắc làm nên luật pháp sở tại?

Hiển nhiên các quy tắc đạo lý và luật pháp sở tại là khác nhau. Ta biết điều này vì luật pháp không phải lúc nào cũng công bằng, và những gì không công chính có lẽ cũng bị khước từ. Ví dụ, nhiều nước hiện nay đang chất vấn xem ta có nên cho phép trợ tử hay không. Làm thế tức là thách thức các luật pháp hiện hành đang ngăn cấm việc tước đi sinh mạng. Nếu một số luật không nên được thông qua, và một số luật khác nên được thông qua, vậy thì đạo lý theo cách nào đó có quyết định luật pháp sở tại. Nhưng nếu đạo lý quyết định những luật này, thì cái gì quyết định đạo lý?

Một số triết gia tin rằng quy tắc đạo đức mà ta nên tuân theo là những quy tắc mà ta được dạy khi còn nhỏ; lại có người tin vào những quy tắc đạo đức khác; trong khi số nữa thì tin không hề có quy tắc đạo đức gì cả. Nhưng ai mới đúng?

Tri thức đạo đức

Vạch ra quy tắc đạo đức nào để theo, nếu có, và làm sao để làm vậy, là một câu hỏi thuộc về nhận thức



CẦN BIẾT

- **Nhận thức luận đạo đức** là môn nghiên cứu tri thức của ta về các quy tắc hay sự kiện đạo đức
- **Thuyết đạo đức đặc thù** là thuyết đề xuất rằng không hề có nguyên tắc đạo đức nào vì mọi phán đoán đạo đức đều chịu tác động của bối cảnh mà ở đó nó được đưa ra, và không bối cảnh nào là giống nhau cả
- **Thuyết đạo đức tổng quát** là niềm tin rằng đạo lý thuộc về vấn đề tuân theo quy tắc, nhưng không nhất thiết là những quy tắc học được từ thuở nhỏ

La bàn đạo đức

Triết gia John Locke tin rằng quy luật đạo đức có được quyền ưu tiên (về mặt thời gian và tầm quan trọng) trên luật sở tại, và lập luận rằng trách nhiệm của chính quyền là ban hành những luật sẽ giữ vững "quy luật đạo đức", nhưng không bao giờ là những luật đi xa hơn quy luật đạo đức (trong việc đưa ra những hạn chế không được biện minh bằng quy luật đạo đức). Ông cho rằng nếu các luật do chính quyền thông qua chệch đi quá xa khỏi quy luật đạo đức, thì điều này hẳn sẽ biện minh cho sự nổi loạn chống lại chính quyền đó.

Luật pháp
Trách nhiệm của chính quyền là thông qua những điều luật giữ vững quy luật đạo đức, từ đó đảm bảo cho sự hài hòa.

Sai

luận đạo đức (môn nghiên cứu tri thức đạo đức (xem tr.174-75)). Liệu ta có phải dùng lý lẽ mỗi lần ta đưa ra một phán đoán đạo đức hay không, hoặc nếu phải áp dụng quy tắc nào đó, thì làm sao ta đảm bảo phán đoán của ta là chính xác? Ta không thể quan sát thấy một hành động nào đó là sai, hay tiến hành thí nghiệm để cho ta biết liệu nó có sai hay không, nên khoa học sẽ không giúp ích được gì. Một số triết gia nói rằng ta có một trực giác đặc biệt cho phép ta "thấy" chân lý đạo đức. Số khác lập luận rằng ta tiếp thu tri thức đạo đức thông qua hành động của chúng ta theo thời gian, bồi đắp một cảm thức đạo đức từ kinh nghiệm của ta.

"Mục đích của luật pháp không phải là để thủ tiêu hay kiềm chế, mà là gìn giữ và khuếch trương tự do."

John Locke, *Khảo luận thứ hai về chính quyền* (1690)

HÀI HÒA

Đúng

Luật pháp
Nếu một chính quyền thông qua những điều luật vượt quá hay chống lại quy luật đạo đức, người dân có thể nổi dậy chống nó.

NỔI LOẠN

CHỐNG LẠI BẤT CÔNG

Người ta có xu hướng nổi loạn khi gặp phải một điều luật mà họ cho là bất công. Ở Anh quốc những năm 1980, những cuộc bạo động xảy ra khi chính quyền cố đưa ra một hệ thống thuế địa phương mà nhiều người cho là không công bằng. Ở Hoa Kỳ những năm 2000, nổi loạn hăm he xảy ra khi người ta tin rằng người da đen ít được luật pháp bảo vệ hơn người da trắng. Dường như nhiều người tin rằng việc nổi loạn là chính đáng nếu luật sở tại chệch đi quá xa khỏi quy luật đạo đức.



SINH MẠNG NGƯỜI DA ĐEN QUAN TRỌNG là một phong trào vận động chống việc đối xử bất bình đẳng với người da đen.



Ý chí tự do?

Hầu hết mọi người tin rằng hành xử có đạo đức liên quan đến việc vận dụng ý chí tự do: tức khả năng ta tự do lựa chọn cả hành động lẫn lý do cho hành động của ta. Tuy nhiên, cũng có những người lập luận rằng ý chí tự do không tồn tại.

Lý tính và đạo lý

Ý chí tự do thường được xem là điều kiện cần để làm một tác nhân đạo đức - tức là, có khả năng hành động đúng hay trái. Đấy là bởi ý chí tự do bao gồm việc tự do lựa chọn thực hiện một hành động vì một lý do cụ thể nào đó. Một hành động có thể được xem là chính đáng về mặt đạo đức nếu tác nhân thực hiện nó đưa ra được một lựa chọn lý tính để hành động theo đúng nguyên tắc đạo đức. Điều này gợi ý rằng lý tính và ý chí tự do là những khía cạnh cốt yếu của đạo lý. Mặc cho thực tế là hầu hết người trưởng thành bình thường đều có lý trí, nhưng nhiều hành vi của con người, chẳng hạn phản ứng cảm xúc, bản năng, hay những hành vi ép buộc, là phi lý trí - chúng không được thực hiện từ các lý lẽ, dù tốt hay xấu. Và bởi vì sự tự quyết về đạo đức đòi hỏi ta phải có lý tính, nên những hành động phi lý trí do đó đều không phải hành động đạo đức. Điều này giải thích tại sao trẻ nhỏ không phải là những tác nhân đạo đức trọn vẹn: ngay cả khi chúng có ý chí tự do, chúng vẫn chưa phát triển loại lý tính (và hiểu biết về

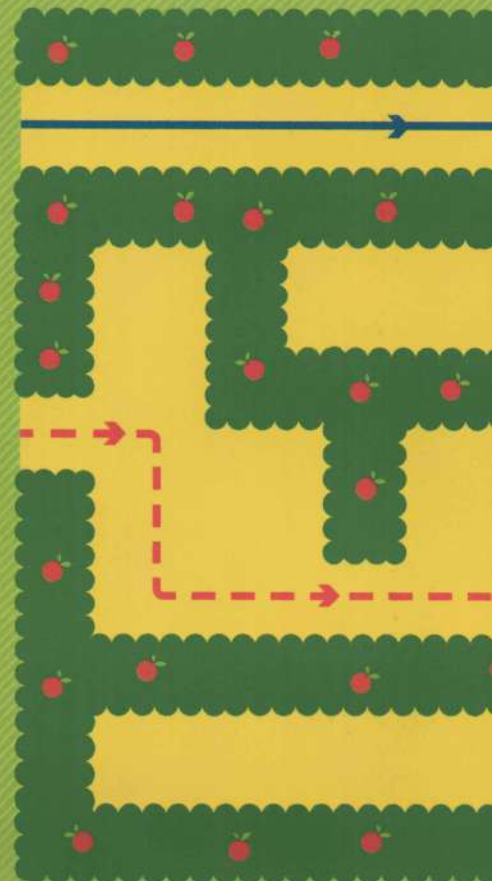
Có tồn tại sự lựa chọn hay không?

Cái nhìn truyền thống về đạo lý cho rằng ta chỉ có thể hành động có đạo đức khi ta tự do lựa chọn hành động của mình. Nếu ta không tin vào tự do ý chí, ta có thể xét lại cái nhìn truyền thống này, và lập luận rằng đạo lý phụ thuộc vào thứ gì đó khác chứ không phải năng lực tự do lựa chọn hành động của ta. Không thì ta có thể chấp nhận cái nhìn truyền thống này nhưng tranh luận rằng vì ý chí tự do không tồn tại, nên không hành động nào của ta là hành động đạo đức, và do đó đạo lý cũng không tồn tại.

TẤT ĐỊNH LUẬN CỨNG
Cảm thức tự do của một người là một ảo giác. Người ta không có ý chí tự do. Thay vào đó, hành động của họ bị chi phối bởi các quy luật tự nhiên và điều kiện lúc bấy giờ.

TẤT ĐỊNH LUẬN MỀM
Những điều kiện quyết định hành động của người ta bao gồm cả niềm tin và khao khát của họ. Điều này có nghĩa là tất định luận không tương thích với ý chí tự do.

Ý CHÍ TỰ DO
Có nhiều lý do tại sao người ta có thể quyết định thực hiện hay không thực hiện một hành động. Họ có ý chí tự do để chọn xem nên hành động dựa trên những lý do nào trong số đấy.





đúng sai) để trang bị cho chúng khả năng lựa chọn hành xử theo một cách nhất định vì những lý do đạo đức.

Tuy nhiên, một số triết gia muốn biết xem ngay cả con người trưởng thành bình thường có phải là những tác nhân đạo đức hay không. Các nhà tâm lý học tin rằng tâm trí con người được cấu thành bởi hai "hệ thống", chỉ một trong số đó là liên quan đến tư duy lý tính (xem tr.234-35). Người ta thậm chí còn gợi ý rằng hầu hết những quyết định có vẻ đạo đức rõ rệt nhất mà người lớn đưa ra cũng có thể gọi là phi lý trí. Một luận chứng ủng hộ ý này cho rằng những lý do người ta đưa ra cho các quyết định đạo đức của họ hầu hết là "sự hợp lý hóa hậu nghiệm". Nói cách khác, người ta thường áp dụng cách giải thích lý trí cho những hành động phi lý trí khi họ ngẫm lại.

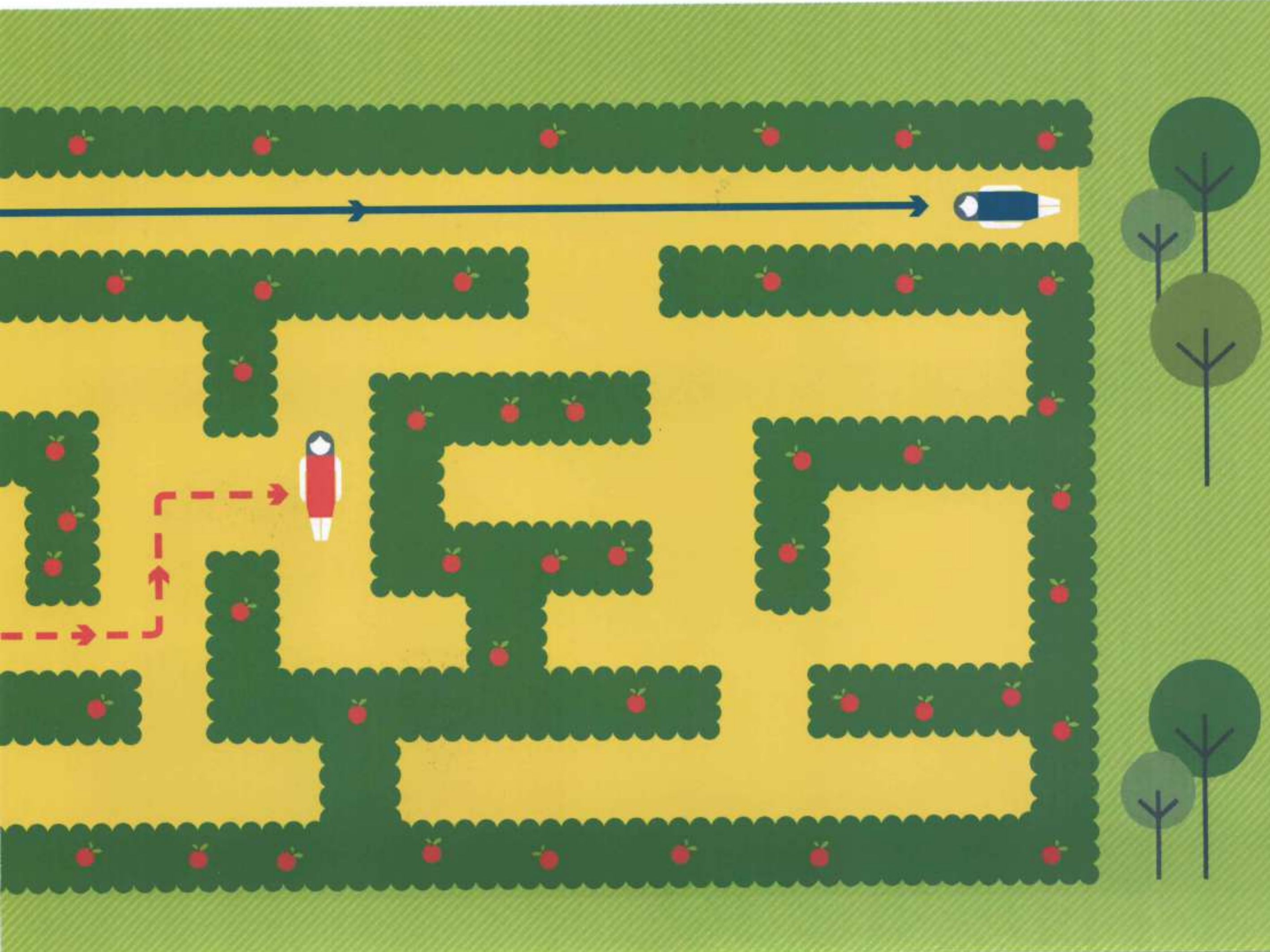
CUỘC TRANH LUẬN VỀ Ý CHÍ TỰ DO

Tất định luận

Những nhà tất định luận lập luận rằng thế giới bị chi phối bởi các quy luật tự nhiên bất kể người ta có làm hay nghĩ gì. Điều này có nghĩa là hành động và hành vi của con người cũng bị chi phối bởi các quy luật tự nhiên, và do đó không có thứ gì như là ý chí tự do.

Ý chí tự do

Những người khác tin vào ý tưởng tự do cá nhân rằng người ta chọn hành động của họ vì những lý do của riêng họ, chúng không liên quan gì với các quy luật tự nhiên. Bởi lẽ người ta có thể tự do lựa chọn hành động theo một cách nhất định nào đó, vì lý do nhất định nào đó, nên ý chí tự do hẳn phải tồn tại.





Chúng ta có tri thức đạo đức hay không?

Hầu hết mọi người đều giả định rằng con người có khả năng nhận biết đúng sai. Tuy nhiên, cũng có những người lập luận rằng khi ta nghĩ ta đang hành động đạo đức, đấy không phải là vấn đề thuộc về tri thức, mà là về cảm xúc hay sinh học.

Biết-làm và biết-là

Tri thức đạo đức là tri thức về nhận biết đúng sai. Để hiểu bản chất của tri thức đạo đức, nhất thiết phải định nghĩa tri thức là gì. Tri thức nhìn chung rơi vào hai phạm trù: biết-làm và biết-là.

Biết-làm là tri thức về những hành động và kỹ năng mà ta đã học và nó trở thành bản năng của ta, chẳng hạn như chạy xe đạp. Ta khó lòng giải thích tri thức này cho người khác. Biết-là là tri thức dựa trên các sự kiện, cảm xúc, hoặc thông tin tri nhận mà ta "biết" là thật. Nó có thể được nói thành lời và giải thích cho người khác.

Tri thức đạo đức có tồn tại hay không?

Tri thức đạo đức là một ví dụ về biết-là. Mọi dạng biết-là đều thực hữu [factive], có nghĩa là chúng diễn đạt những mệnh đề ta không thể biết trừ phi những mệnh đề ấy là đúng. Nếu tri thức đạo đức tồn tại, thì những niềm tin đạo đức của chúng ta phải được chống đỡ bởi các sự kiện đạo đức, hay chí ít là bởi sự biện minh lý tính.

Trong đời sống hằng ngày, ta giả định rằng ta biết đâu là sai đâu là đúng. Tuy nhiên, một số người lập luận rằng niềm tin đạo đức của chúng ta không đặt căn bản trên sự kiện hay lý tính, mà trên cảm xúc, tâm lý, hoặc quá trình tiến hóa, và rằng tri thức đạo đức là một ảo giác. Lại có người hẳn sẽ nói rằng ta quả có tri thức đạo đức vì ta có khả năng tư duy lý tính về đạo lý.

"Tôi tin những cảm xúc đạo đức không phải bẩm sinh mà là [quá trình] thụ đắc..."

John Stuart Mill, *Thuyết công lợi* (1863)

THUYẾT "HOAN HÔ/PHẢN ĐỐI"

Những người theo thuyết phi tri nhận [non-cognitivist] (xem tr.182-83) tranh luận rằng niềm tin đạo đức không phải vấn đề thuộc về tri thức và lý lẽ, mà thuộc về tình cảm. Với những người theo thuyết phi tri nhận, khi ta nói rằng một hướng hành động là đúng đạo đức hay sai đạo đức, ấy không phải là ta diễn đạt niềm tin về chân lý hay sai lầm, mà đúng hơn đó là thứ đại loại như cảm xúc. Họ lập luận rằng không có sự kiện đạo đức khách quan nào cả, và do đó những phát biểu đạo đức chỉ có thể diễn đạt sự tán thành hay không tán thành đối với một đường hướng hành động. Một phiên bản phổ biến của thuyết phi tri nhận là thuyết "hoan hô/phản đối" về đạo lý. Đây là thuyết mà khi ta nói rằng, chẳng hạn, "Giết người là sai", thì về cơ bản, cũng chính là ta nói "Phản đối giết người!" Nói "Giữ lời hứa là đúng", mặt khác, chính là nói "Hoan hô giữ lời hứa". Theo thuyết "hoan hô/phản đối", những phát biểu này không diễn đạt chân lý hay sai lầm, mà là những phản ứng cảm tính.





Thuyết hư vô đạo đức so với tri thức đạo đức

Thuyết hư vô đạo đức là quan điểm cho rằng không gì là đúng hay sai, và những người theo thuyết hư vô tin rằng không có sự kiện đạo đức nào cả. Nếu không có sự kiện đạo đức, thì không có chân lý đạo đức (xem tr.176-77). Mà nếu không có chân lý đạo đức, thì làm sao có tri thức đạo đức, vì có gì đâu để mà biết. Tâm lý học, khoa học thần kinh, và sinh học tiến hóa đều đưa ra một số lập luận để ủng hộ cho quan điểm hư vô chủ nghĩa này, khẳng định rằng khoa học một ngày kia sẽ cho thấy rằng niềm tin đạo đức là sản phẩm tâm lý và sản phẩm tiến hóa của con người.

Lập luận ở phía đối lập chỉ ra rằng số luận cứ khoa học này thật ra chỉ là lý thuyết về những gì khoa học có thể chứng minh trong tương lai, và khoa học thực chất còn phải đi một chặng đường rất dài để cho thấy rằng đạo lý chỉ đơn thuần mang tính sinh học. Trong lúc nó còn chưa làm được điều ấy, ta nên cân nhắc bằng chứng mà ta có để nghĩ rằng ta thật sự biện minh cho niềm tin đạo đức của mình bằng lý trí, rằng ta quả thật có ý chí tự do, và rằng chí ít một số hành vi của chúng ta không bị định đoạt bởi gene di truyền hay những thôi thúc tiến hóa để thích nghi với môi trường. Những chứng cứ này mách bảo rằng ta quả thực là có tri thức đạo đức.

LẬP LUẬN	THUYẾT HƯ VÔ ĐẠO ĐỨC	TRI THỨC ĐẠO ĐỨC
BIỆN MINH	**BIỆN MINH HẬU NGHIỆM** Một số nhà tâm lý học tin rằng cái ta xem là lời giải thích cho hành động đạo đức của ta chẳng qua là những lối hợp lý hóa hậu nghiệm. Nói cách khác, khi phải quyết định giữa đúng và sai, ta thường phản ứng một cách cảm tính thay vì lý tính, rồi sau đó ra sức giải thích hành động của ta khi nhìn lại.	**BIỆN MINH LÝ TÍNH CHO NIỀM TIN ĐẠO ĐỨC** Khoa học sẽ không bao giờ chứng tỏ được rằng chưa ai từng lý luận được về những điều đúng sai. Biết bao triết gia đã dành bao nhiêu là thời gian suy nghĩ một cách lý trí về đạo lý.
Ý CHÍ TỰ DO	**TẤT ĐỊNH LUẬN CỨNG** Những nhà tất định luận cứng (xem tr.172-73) tin rằng không có thứ gì gọi là ý chí tự do, và hành động của chúng ta thì chịu sự chi phối của các quy luật tự nhiên cùng các điều kiện vào cùng một lúc. Một số thí nghiệm khoa học thần kinh ủng hộ cho quan điểm rằng ý chí tự do là một ảo giác. Nếu ta không thể tự do chọn hành động cho mình, thì ta cũng không thể đưa ra những giải thích lý trí cho chúng dựa trên tri thức đạo đức.	**TẤT ĐỊNH LUẬN MỀM** Những nhà tất định luận mềm (xem tr.172-73) tin rằng ý chí tự do tương thích với tất định luận vì những điều kiện chi phối hành động của chúng ta bao gồm cả niềm tin và khao khát của ta. Nếu những niềm tin này bao gồm niềm tin đạo đức, vậy thì ta có khả năng lựa chọn hành động vì những lý do đạo đức.
TIẾN HÓA	**THÍCH NGHI QUA TIẾN HÓA** Một số nhà sinh vật học tiến hóa tin rằng khi con người tưởng họ đang hành động có đạo đức, thì họ chẳng qua chỉ đơn thuần thích nghi với môi trường xã hội của mình. Con người là động vật xã hội, nên việc có được danh tiếng như thật thà, tử tế, hợp tác, trung tín là điều có lợi cho họ. Những gene không có lợi cho việc đạt được danh tiếng này thì dễ bị mất đi.	**THUYẾT VỊ THA** Nhiều người dự phần vào những hành vi vị tha mà không dễ giải thích bằng những thuật ngữ tiến hóa. Một số hành động vị tha được thực hiện ngấm ngầm, nên sẽ không giúp người đó được tiếng là hào phóng. Đôi khi con người thực hiện những hành động vị tha bằng việc nghĩ cho lợi ích của ai đó mà họ sẽ không bao giờ gặp. Trong trường hợp này, hành vi vị tha sẽ không giúp người ấy phát đạt trong môi trường xã hội của họ.



Chân lý đạo đức có tồn tại không?



Những lối thảo luận truyền thống về đạo lý ngụ ý rằng các niềm tin đạo đức (niềm tin về cái gì đúng hay sai) đều hoặc đúng hoặc sai. Nhưng chính xác thì chân lý đạo đức là gì? Có thể nào nó thậm chí là không tồn tại?

Sự kiện đạo đức

Nếu những niềm tin đạo đức có thể đúng hay sai, thì tức là có thứ gọi là chân lý đạo đức. Nhưng nếu những niềm tin trở nên đúng nhờ có các sự kiện, thì chân lý đạo đức phải phụ thuộc vào những sự kiện đạo đức. Những người theo thuyết hư vô đạo đức (xem tr.174-75) lập luận rằng không hề có sự kiện đạo đức, và do đó không thể có thứ gì gọi là chân lý đạo đức. Tất nhiên sẽ rất khó thiết lập sự tồn tại của sự kiện đạo đức bằng cách quan sát hay thí nghiệm. Nhưng năm tháng trôi qua, giới triết gia đã nghĩ ra những chủ thuyết giúp giải thích cho loại sự kiện khiến niềm tin đạo đức trở thành đúng và giúp người ta đưa ra những quyết định đạo đức.

Thuyết đạo đức

Aristotle lập luận rằng một hành động là đúng nếu một người đức hạnh thực hiện nó (xem tr.180-81). Với Aristotle, người đức hạnh là người biết điều gì là đúng, biết làm điều gì là đúng, và họ làm điều đúng vì những lý do đúng. Những nhà nghĩa vụ luận (xem tr.184-85) tin rằng đạo lý được căn cứ trên những quy luật không thể phá vỡ. Những quy luật đạo đức không thể phá vỡ, hay những sự kiện cho biết đâu là điều đúng mà một người đức hạnh nhận biết được, có thể là kiểu sự kiện đạo đức làm căn cứ cho chân lý đạo đức.

Những người theo thuyết phi tri nhận (xem tr.182-83) lập luận rằng niềm tin đạo đức là vấn đề thuộc về cảm xúc thay vì thuộc về lý trí, và những phát biểu đạo đức do đó không thể đúng hay sai. Tuy nhiên, những người theo phi tri nhận cũng lập luận rằng ta có thể đạt đến loại sự kiện đạo đức có thể giúp ta đưa ra quyết định đạo đức bằng cách áp dụng một "góc nhìn ổn định và tổng quát". Điều này có nghĩa là tìm hiểu càng nhiều càng tốt về những gì ta tán thành hay phản đối, kể cả ý kiến của những người bất đồng với ta.

Sự kiện phi đạo đức?

Theo các nhà công lợi (xem tr.186-87), một hành động là đúng nếu nó tạo ra hạnh phúc lớn nhất cho số đông nhất (viết gọn: HPLSĐ). Những nhà công lợi sẽ lập luận rằng đây là một sự kiện đạo đức, và ta có thể hiểu các khái niệm đúng sai rối rắm từ thứ mà ta vốn đã hiểu: hạnh phúc của con người. Điều này có nghĩa không hành động nào là đúng hay sai cố hữu, bởi lẽ

CHÂN LÝ KHÔNG CÓ NHỮNG SỰ KIỆN QUAN SÁT ĐƯỢC?

Những niềm tin đạo đức là kiểu niềm tin duy nhất không thể được thiết lập là đúng bằng những sự kiện quan sát được:

- **Các lý thuyết mới** không thể được thiết lập nhờ quan sát hay thí nghiệm, mà chỉ nhờ luận cứ có được từ những lý thuyết, quy tắc, tiên đề (phát biểu được chấp nhận) hiện thời. Những lý thuyết, quy tắc, tiên đề hiện thời này không phải sự kiện xác định, mà là những sự kiện trừu tượng. Nói thế nghĩa là cũng như những lý thuyết mới, chúng không thể được thiết lập nhờ quan sát.
- **Những khẳng định tổng quát** không thể được thiết lập nhờ quan sát hay kinh nghiệm vì chúng là những khẳng định về các trạng huống trong quá khứ, hiện tại và tương lai, mà ta thì không thể quan sát tương lai. Những khẳng định và niềm tin tổng quát như vậy được làm cho thành đúng bằng những sự kiện tình thái [modal] (tức những sự kiện về khả năng và tính tất yếu), chứ không phải sự thật cứng nhắc.
- **Những chân lý phân tích** (ví dụ, "nước đông lại là nước đá") là những chân lý phụ thuộc vào nghĩa của những từ ngữ cấu thành phát ngôn. Chúng đúng ngay từ định nghĩa và không thể được làm cho thành đúng hay sai bằng những sự kiện quan sát được từ thế giới bên ngoài. Nói cách khác, chúng không được biến thành đúng nhờ những sự kiện cứng nhắc, mà nhờ những sự kiện mang tính khái niệm.







khả năng để nó tạo ra HPLSĐ phụ thuộc vào bối cảnh mà nó được thực hiện. Những nhà công lợi sẽ không nhất thiết đồng ý với nhau về việc liệu một hành động đặc thù sẽ tạo ra HPLSĐ trong một tình huống đặc thù hay không. Và một số người thì sẽ nói rằng việc xem xét đạo lý từ góc độ hạnh phúc con người là một nỗ lực quy giản các sự kiện đạo đức thành sự kiện phi đạo đức.

Ngụy biện tự nhiên luận

Theo triết gia G.E. Moore, các nhà công lợi phạm phải lỗi "ngụy biện tự nhiên luận" vì đã giả định rằng cái khiến chúng ta hạnh phúc cũng là cái tốt. Moore lập luận rằng cái tốt không thể được quy giản thành những ý niệm khoái lạc hay hạnh phúc. Với Moore, cái thực tế rằng một số hành động là sai cũng là một sự kiện "thô" vốn không thể được phân tích từ góc độ của bất kỳ loại sự kiện nào. Ta chỉ có thể quyết định chân lý của một khẳng định đạo đức bằng cách nhìn vào những sự kiện biểu thị tính đúng sai cố hữu, và những sự kiện này có thể được nhận biết nhờ trực giác hay cảm quan đạo đức đặc biệt của ta. Ta không thể quan sát chính sự kiện vốn cho biết một hành động cụ thể là sai. Nhưng ta "trực cảm" sự thật này thông qua cảm quan đạo đức đặc biệt của mình.

"Những quy luật đạo đức chỉ đơn thuần là những phát biểu rằng... một số hành động nhất định sẽ có tác động tốt."

G.E. Moore, *Principia Ethica* (1903)

Niềm tin đạo đức, chân lý và sự kiện

Nếu niềm tin được làm cho thành đúng bằng các sự kiện, vậy thì sự tồn tại của chân lý đạo đức phụ thuộc vào những sự kiện đạo đức - sự kiện về việc liệu một hành động là đúng hay sai. Rất khó để lập luận rằng niềm tin đạo đức là đúng hay sai một cách dứt khoát, bởi lẽ các sự kiện đạo đức - nếu chúng có tồn tại - không thể được thiết lập nhờ quan sát. Nhưng nhiều lập luận triết học lại dựa trên chân lý đạo đức và sự kiện đạo đức.

Niềm tin đạo đức

Niềm tin đạo đức là niềm tin về vấn đề phân biệt đúng sai. Hầu hết mọi người sẽ lập luận rằng niềm tin có thể đúng hay sai, và nếu niềm tin là đúng, chúng có thể được làm cho thành đúng bằng các sự kiện thực tế. Niềm tin đạo đức do đó chỉ có thể được biện minh bằng chân lý đạo đức, còn chân lý đạo đức chỉ có thể được làm cho thành đúng bằng các sự kiện đạo đức. Nhưng những phát ngôn về điều người ta tin là đúng hay sai thật ra có thể dứt khoát đúng hoặc sai hay không? Và kiểu sự kiện đạo đức nào có thể làm cho những niềm tin này thành đúng?

Chân lý đạo đức

Những ai lập luận rằng niềm tin được làm cho thành đúng bằng các sự kiện sẽ hiểu chân lý như là mối quan hệ giữa một niềm tin và một sự kiện. Nhiều phát biểu là dứt khoát đúng hoặc sai. Ta có thể quan sát bằng chứng thực tế làm cho chúng đúng hay sai, hay thiết lập bằng chứng này thông qua thí nghiệm. Những phát biểu về niềm tin đạo đức không thể được làm cho thành đúng hay sai bằng những sự kiện thực tế quan sát được một cách thường nghiệm. Nhưng dẫu vậy thì có thể nào vẫn có những sự kiện đạo đức hay không - tức những sự kiện có thể làm cho các niềm tin đạo đức thành đúng hay sai?

Sự thật đạo đức

Nếu có sự kiện đạo đức, thì chúng không phải sự kiện cứng nhắc. Nói thế nghĩa là ta không thể chạm, nhìn vào, thấy hay nghe các sự kiện đạo đức, hay tiến hành thí nghiệm để khám phá chúng. Tuy nhiên, hầu hết triết gia tin rằng có sự kiện đạo đức. Ví dụ, các nhà công lợi tin rằng một hành động là đúng nếu nó tạo ra HPLSĐ, còn các nhà nghĩa vụ luận (xem tr.184-85) thì tin rằng một hành động là đúng nếu nó rơi vào một quy tắc chỉ định sẵn cho nó. Những cái này không phải những sự kiện mà ta có thể kiểm tra bằng quan sát. Nhưng với các nhà công lợi lẫn các nhà nghĩa vụ luận, thì chúng là những sự kiện làm cho niềm tin đạo đức thành đúng.

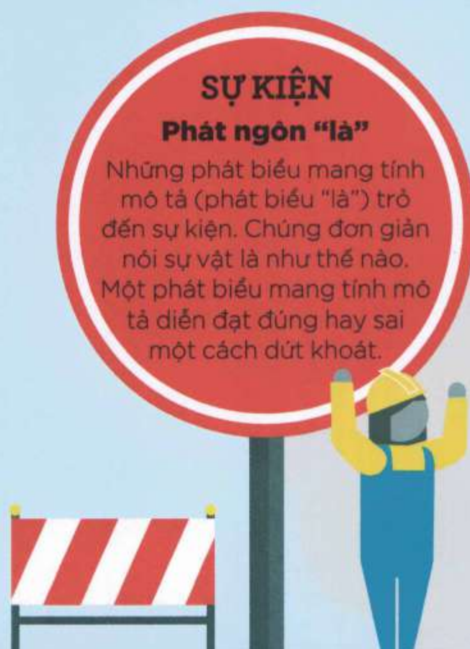


Phân biệt sự kiện-giá trị

David Hume (xem tr.182-83) lập luận rằng chúng ta không thể đạt đến một giá trị (một phát biểu cho biết sự vật nên như thế nào) từ một sự kiện (một phát ngôn về sự vật là như thế nào) vì giá trị phụ thuộc vào những gì quan trọng với chúng ta.

Giá trị là gì?

Một số triết gia tin rằng đặc tính chủ chốt của các phán đoán giá trị là ta không thể xây dựng luận cứ ủng hộ hay chống lại chúng. Các phán đoán giá trị diễn đạt niềm tin tưởng đinh ninh trong sâu thẳm về những gì quan trọng với chúng ta, hay những gì ta quý trọng. Nếu ta không quý trọng thứ gì, rất khó để thuyết phục ta quý trọng nó. Ta có thể thuyết phục ai đó nói rằng họ quý trọng điều gì đó, nhưng nếu ta làm thế bằng cách dọa nạt, lập trường của họ sẽ không thành thật. Ta có thể cố thuyết phục ai đó quý trọng thứ gì đó bằng cách nói rằng nó là một phương tiện đạt được điều mà họ đã sẵn quý trọng. Nhưng như thế có thể đơn giản là khiến họ thôi không quý trọng thứ mà họ đã sẵn quý trọng. Phán đoán về giá trị dường như rất khác với phán đoán về sự kiện.



Ta có thể thu hẹp khoảng cách hay không?

Hume phân biệt giữa phát biểu "là" (phát biểu diễn đạt "sự kiện") với phát biểu "phải" (phát biểu diễn đạt "giá trị", hay thứ quan trọng đối với chúng ta trên tư cách cá nhân). Ông lập luận rằng người ta đôi khi rơi vào cái bẫy dùng lập luận "buộc phải" ở chỗ đúng ra là của một lập luận "là", tức là, họ nhầm vai trò của giá trị với vai trò của sự kiện. Theo Hume, bất kỳ nỗ lực nào để thu hẹp khoảng cách giữa sự kiện và giá trị đều sẽ luôn liên quan đến các giả định về cái gì quan trọng. Phán đoán về giá trị không thể được đưa ra theo cùng cách với phán đoán về sự kiện.

> **"Quy tắc của đạo lý không phải là kết luận cho lý lẽ của chúng ta."**
>
> **David Hume**, ***Khảo luận về bản chất con người*** **(1738)**

GIÁ TRỊ

Phát ngôn "buộc phải"

Phát biểu chỉ định (phát biểu "buộc phải") diễn đạt giá trị, hay những phán đoán về "giá trị" tiềm năng của một sự kiện. Những phán đoán này đúng hay sai chỉ trong chừng mực mà sự vật có quan trọng với chúng ta hay không.

THUYẾT CÔNG LỢI

HPLSĐ

Những nhà công lợi (xem tr.186-87) có thể lập luận rằng một lối hành động cụ thể nào đó không tạo ra hạnh phúc lớn nhất cho số đông nhất (HPLSĐ). Đây là một phát biểu mang tính mô tả, nó diễn đạt một sự kiện. Thế rồi họ hẳn sẽ lập luận rằng ta không được đi theo đường hướng hành động ấy. Đây là một phát biểu chỉ định, nó diễn đạt một giá trị. Nhưng khi đi từ một sự kiện đến một giá trị, các nhà công lợi đã giả định rằng HPLSĐ quan trọng với chúng ta.

CHÂN LÝ ĐẠO ĐỨC TƯƠNG ĐỐI HAY TUYỆT ĐỐI

Các phát biểu đúng tuyệt đối thì đúng trong mọi trường hợp. Các phát biểu đúng tương đối thì phải cậy dựa vào những sự kiện chỉ tồn tại tương đối với thứ gì đó. Vậy thì các phát biểu đạo đức là đúng tuyệt đối, hay chỉ tương đối? Nếu chúng đúng tương đối, thì chúng đúng tương đối với cái gì? Nhiều người tin rằng chân lý đạo đức là không tuyệt đối vì các phán đoán đạo đức và luật pháp thay đổi tùy theo bối cảnh của chúng. Bối cảnh này có thể là một cộng đồng, một văn hóa, một tình huống, hay thậm chí một cá nhân. Những nhà công lợi có thể khẳng định rằng phát biểu "ta nên làm bất cứ điều gì tạo ra HPLSĐ" là đúng tuyệt đối, nhưng lập luận rằng các phát biểu đạo đức về việc liệu một đường hướng hành động là đúng hay sai thì chỉ đúng tương đối tùy theo hướng hành động đó có tạo ra HPLSĐ trong một tình huống cho trước hay không.



Luân lý đức hạnh của Aristotle

Thuyết đạo lý của Aristotle gần đây được biết đến với tên gọi "luân lý đức hạnh". Luân lý đức hạnh định nghĩa rằng những hành động đúng về mặt đạo đức là những hành động mà một người đức hạnh sẽ thực hiện.

Biết điều đúng

Theo Aristotle, một người đức hạnh là người biết điều gì là đúng, biết làm gì là đúng, và họ làm điều đúng vì lý do đúng. Lý lẽ nằm ở trung tâm của luân lý đức hạnh - Aristotle tin rằng khả năng lý luận của ta tách ta ra khỏi những vật sống khác. Chỉ con người mới có thể phân biệt họ ở đâu và là gì, cũng như họ phải ở đâu và phải là gì. Điều này có nghĩa là chỉ con người mới có thể, bằng cách sống đức hạnh - nhờ làm những thứ họ phải làm - đưa họ từ chỗ đang ở đâu và là gì cho đến chỗ phải ở đâu và phải là gì. Aristotle lập luận rằng chức năng và mục đích thật sự của nhân loại là vận dụng lý luận vào hành động. Vận dụng lý luận vào hành động tức là phải vận dụng đức hạnh (làm những gì ta biết mình phải làm) mỗi lần ta hành động.

Hành động một cách đức hạnh

Chỉ khi ta vận dụng đức hạnh trong mọi hành động của mình thì ta mới đạt được mục đích của đời sống - *eudaimonia*, có nghĩa là "hạnh phúc" hay "phát đạt". Trải nghiệm khoái lạc không phải là trải nghiệm *eudaimonia*. Theo quan điểm của Aristotle, cách duy nhất ta có thể đạt được *eudaimonia* là nhờ hành động, xuyên suốt đời mình, phù hợp với đức hạnh. Ta hành động một cách đức hạnh chỉ khi ta hành động vì lý do đúng. Hành động với chủ ý đạt *eudaimonia* thì không phải là hành động đức hạnh. Ta hành động một cách đức hạnh chỉ khi ta làm những gì đức hạnh đòi hỏi ở ta vì đức hạnh cần điều đó. Nếu, vô tình, ta làm những gì đức hạnh đòi hỏi ở ta, nhưng không phải vì đức hạnh cần đến nó, thì hành động của ta có lẽ đức hạnh, nhưng ta thì không.

TRUNG DUNG

Aristotle nói rằng để sống đức hạnh, ta phải hiểu bản chất của đức hạnh. Không có cẩm nang hướng dẫn nào cho ta biết cách cư xử cho hợp đạo lý. Cách duy nhất để ta xác định ta nên và không nên làm gì là nhận diện, trong mỗi trường hợp, hành động phù hợp với "trung dung". Đây sẽ là hành động tránh khỏi cả sự dư thừa lẫn thiếu hụt những đặc tính nhất định. Một hành động can đảm, chẳng hạn, sẽ tránh liều lĩnh (thừa can đảm) và hèn nhát (thiếu can đảm). Hành động như vậy không chỉ khác nhau trong mỗi tình huống, mà nó còn có thể khác nhau ở mỗi người. Do đó để sống đức hạnh, ta cũng nên hiểu bản thân mình.

Thu thập đức hạnh

Trở nên đức hạnh là việc tốn nhiều thời gian. Mỗi lần ta chọn một hành động thì ấy là ta đang chọn nhân cách tương lai của mình. Nếu ta trước sau đều đưa ra những lựa chọn phải vì lý do đúng thì ta sẽ có được một nhân cách tốt. Những đức hạnh kiểu Aristotle rơi vào hai phạm trù: đạo đức và trí tuệ.



Đức hạnh trí năng

Minh triết trên lý thuyết và trong thực tiễn, tức đức hạnh trí năng, có thể được cha mẹ và thầy cô dạy cho.



"Đức hạnh nằm trong năng lực của ta, sự đồi bại cũng vậy; vì ở đâu ta có năng lực hành động, thì ta cũng có năng lực không hành động."

Aristotle, *Luân lý học* (thế kỷ 4 TCN)

Nhờ giúp đỡ

Một vấn đề với luân lý học đức hạnh là nó không cho ta quy tắc rõ ràng nào để quyết định hành động ra sao. Aristotle nói rằng ta nên nhìn vào tấm gương một người đức hạnh. Khi ta hỏi một người bạn thông thái ta nên hành động như thế nào, ấy là ta đang làm theo lời khuyên của Aristotle.

Những nết đạo đức

Nết đạo đức không thể được dạy cho; thay vào đó, chúng phải được thu nhận dần. Ngay cả khi ta được sinh ra với xu hướng chân thật thì ta cũng không bẩm sinh có nết chân thật. Để có nết tốt này thì phải hiểu chân thật nghĩa là sao, phải chân thật một cách nhất quán, và luôn luôn chân thật vì lý do đúng.

Hành động hay tác nhân đức hạnh?

Aristotle phân biệt giữa một hành động đức hạnh và một tác nhân đức hạnh. Ông lập luận rằng khi ta đối mặt với một nan đề đạo đức, mỗi người chúng ta phải thực vận dụng lý luận đạo đức để quyết định hành xử ra sao. Khi ta thật sự hành động, hành động của ta sẽ chỉ đức hạnh nếu trong bối cảnh của nan đề đó, làm điều đó là đúng. Nhưng ta sẽ là một tác nhân đức hạnh chỉ khi ta làm điều phải vì lý do đúng.



Luân lý học theo Hume

Theo triết gia David Hume, hành động đúng là hành động mà một "quan tòa đích thực" sẽ tán thành. Hành động sai là hành động mà quan tòa đích thực sẽ phản đối.

Hành động theo dục vọng, không theo lý lẽ

Thoạt nhìn, thuyết của Hume trông khá giống luân lý học đức hạnh của Aristotle (xem tr.180-81). Nhưng sự "chấp thuận cảm xúc" (tán thành) của Hume thì khác với "biết điều gì là đúng" của Aristotle, và "quan tòa đích thực" với "cá nhân đức hạnh" không phải là một. Hume là một người chủ trương "phi tri nhận" - cái nhìn cho rằng đạo lý không phải là vấn đề thuộc về lý lẽ, và do đó các phát biểu đạo đức không thể là đúng hay sai.

Luân lý học của Hume được xây dựng trên triết học về tâm trí của ông - cụ thể, cách ông giải thích các trạng thái tinh thần hay tri nhận (xem tr.178-79). Ông lập luận rằng các trạng thái tri nhận chẳng hạn như niềm tin và tri thức không thể thôi thúc hành động. Hành động chỉ có thể được thôi thúc bởi "dục vọng", chẳng hạn như những thèm muốn, coi trọng và cảm xúc. Ví dụ, việc biết cách pha một tách cà phê (một trạng thái tri nhận), khi thiếu vắng một nỗi thèm muốn cà phê (một dục vọng), sẽ không thôi thúc người ta pha nó.

Theo Hume, lý lẽ cho ta biết về những vấn đề của sự kiện, và về quan hệ của những ý tưởng. Chỉ dục vọng là thôi thúc ta. Những phán đoán đạo đức, ông bảo, về cơ bản là liên kết với hành động; do đó, chúng không thể diễn đạt những trạng thái tri nhận như niềm tin, và thay vào đó phải diễn đạt dục vọng. Điều này có nghĩa là khi ta hành động dựa trên một phán đoán đạo đức, chính dục vọng thúc ta hành động, chứ không phải lý lẽ.

Phán đoán đạo đức

Hume lập luận rằng nếu niềm tin không thể thôi thúc ta, vậy thì phán đoán đạo đức, thứ thật sự thôi thúc ta, không thể diễn đạt niềm tin. Do đó, chúng phải diễn đạt dục vọng. Không như niềm tin, dục vọng không thể là đúng hay sai. Không nghi ngờ gì, quả đúng là phán đoán đạo đức thôi thúc ta. Tin rằng nói dối là sai trái tức là tin rằng ta không nên nói dối. Sự chuyển dịch từ "là" sang "nên" cho thấy rằng bản thân niềm tin có tác dụng thôi thúc. Hume nói rằng khi sự dịch chuyển này dẫn ta đi từ niềm tin (về những gì xảy ra) sang giá trị (thứ gì quan trọng với ta), thì phán đoán đạo đức là sự diễn đạt không phải cho niềm tin, mà cho dục vọng.

Lập luận này, cho rằng phán đoán đạo đức diễn đạt dục vọng thay vì lý lẽ, là ý tưởng mang tính cách mạng vào thời của nó. Ví dụ, phát biểu "nói dối là sai trái" dường như diễn đạt một niềm tin về một loại hành động ("nói dối", trong trường hợp này) vốn không đúng cũng chẳng sai. Nhưng Hume sẽ nói rằng phát biểu này không diễn đạt một niềm tin về thế giới, mà thay vào đó là một cảm nhận - đó là người nói không thích nói dối. Đây sẽ là một cái nhìn mang đậm chất chủ quan chủ nghĩa - nó ám chỉ rằng còn nhiều điều đáng bàn về đạo lý hơn là những cái thích và không thích của bản thân ta. Hume trao cho các phán đoán đạo đức một loại khách quan tính bằng cách khăng khăng rằng trước khi một diễn đạt về ý tán thành hay phản đối có thể được coi là mang tính đạo đức, thì nó phải được đưa ra bởi người nào có một "góc nhìn ổn định và tổng quát" và do đó trở thành một "quan tòa đích thực".

Cần đến một quan tòa đích thực

Hume lập luận rằng để trở thành những quan tòa đích thực ta phải đi từ "những phán quyết cảm thông tiền đạo đức" của tuổi thơ cho đến những thái độ đạo đức thật sự. Những phán quyết cảm thông tiền đạo đức này là những gì ta trải nghiệm khi ta cảm thông với người khác. Nếu một bé gái khóc vì bạn nó khóc, chẳng hạn, ấy là nó đang trải qua một trạng thái như vậy. Do đó, để trở thành một quan tòa đích thực ta phải có nhiều hơn đáng kể so với khả năng cảm thông tự nhiên.

"Lý lẽ là, và phải chỉ là, nô lệ cho dục vọng."

David Hume, *Khảo luận về bản chất con người* (1738)

QUAN TÒA
QUAN TÒA ĐÍCH THỰC

KINH NGHIỆM

Việc có được tri thức cần thiết để trở thành quan tòa đích thực là một quá trình tự nhiên. Khi ta lớn lên, cha mẹ, thầy cô, và những kinh nghiệm dạy cho ta rằng nếu, ví dụ, ta làm tổn thương bạn bè mình, ta sẽ đánh mất họ. Trước khi những diễn đạt tán thành hay phản đối của ta có thể được xem là thật sự mang tính đạo đức, thì ta phải, thông qua kinh nghiệm sống của mình, học cách xem xét mọi hành động từ góc nhìn của những ai sẽ bị tác động bởi nó, và sau đó dùng khả năng này trước khi quyết định có hành động hay không.



Một góc nhìn vững chắc và tổng quát

Để trở thành một quan tòa đích thực ta phải có được một lượng lớn tri thức về bản chất của những điều ta tán thành hay phản đối, và biết những sự kiện về thế giới có liên hệ thế nào với nhau. Nếu ta cho phép thiên kiến làm lệch đi góc nhìn của mình, hay ta không thể cân nhắc xem ai sẽ bị tác động bởi hành động của ta, thì thái độ tán thành hay phản đối của ta sẽ không đạt chuẩn là "thái độ đạo đức". Nếu và khi ta thật sự thành công trong việc áp dụng một góc nhìn ổn định và tổng quát, thì những môn đồ Hume hiện đại, chẳng hạn như Simon Blackburn, nói rằng ta "mới có quyền" nghĩ rằng phán đoán đạo đức của mình là đúng hay sai. Dù những phán đoán này vẫn còn là những diễn đạt của dục vọng, chứ không phải lý lẽ, thì dục vọng mà chúng diễn đạt đã được tiếp thu thông tin nhờ lý lẽ, đến độ chúng gần như đạt được địa vị của niềm tin.



Nghĩa vụ luận

Thuyết nghĩa vụ luận [deontology], từ tiếng Hy Lạp cho "nghĩa vụ", tuyên bố rằng đạo lý được căn cứ trên những quy tắc không thể phá vỡ. Hành động đúng là hành động được thực hiện theo "quy luật đạo đức".

Xu hướng hay nghĩa vụ?

Nhà nghĩa vụ luận nổi tiếng nhất là Immanuel Kant. Kant tin rằng tất cả mọi hành động của ta đều được thực hiện hoặc để đạt được một kết quả mong muốn, hoặc xuất phát từ một cảm thức về bổn phận đạo đức - ta cần tuân theo quy luật đạo đức. Những việc làm thuộc loại đầu được thôi thúc bởi xu hướng (một dạng dục vọng). Kant nghĩ rằng hành động được thôi thúc bởi dục vọng thì không thể mang tính đạo đức. Chúng có thể bị cấm đoán bởi quy luật đạo đức, hoặc chúng có thể tuân theo quy luật đạo đức, nhưng được thực hiện bởi một tác nhân bị thôi thúc bởi cứu cánh của riêng họ thay vì bởi quy luật đạo đức. Kant tin rằng, như Aristotle (xem tr.180-81), một hành xử có thể mang tính đức hạnh mà không có tác nhân đức hạnh. Một hành xử chỉ có thể là một hành động đạo đức, Kant lập luận, nếu tác nhân đặt khuynh hướng của họ qua một bên và thực hiện nó xuất phát từ bổn phận (vì nó được đòi hỏi bởi quy luật đạo đức). Hành động của ta, do đó, là đạo đức, chừng nào mà ý định của ta tốt và ta hành xử "xuất phát từ sự thượng tôn quy luật".

Những nhà nghĩa vụ luận như Kant nghĩ rằng hành xử một cách đạo đức phụ thuộc vào việc ta hành động là vì quy luật đạo đức đòi hỏi điều đó, chứ không phải vì làm thế sẽ đạt được một kết quả mong muốn. Nhưng cái "quy luật đạo đức" này là gì? Phiên bản của Kant dành cho nó chính là "mệnh lệnh nhất quyết".





Xu hướng

Người lữ hành A đưa cho người đàn ông nọ sợi dây vì anh ta muốn Người lữ hành B nghĩ rằng anh ta can đảm và tốt bụng. Khi làm vậy, anh ta hành xử xuất phát từ xu hướng, thay vì từ bổn phận đạo đức.







Nền đạo đức cao

Thử tưởng tượng một tình huống trong đó hai người lữ hành, Người A và Người B, bắt gặp một người đàn ông bị rơi đang khẩn thiết cần giúp đỡ. Mỗi người họ đưa cho người đàn ông một sợi dây thừng. Hành động của họ giống nhau, nhưng động cơ thì khác. Kant sẽ bảo rằng động cơ của Người B bảo đảm rằng cô đã hành xử một cách đạo đức. Nhưng động cơ của Người A thì có nghĩa anh ta đã không hành xử một cách đạo đức (ngay cả khi hành động của anh ta được quy luật đạo đức đòi hỏi).



Mệnh lệnh

Mệnh lệnh cho ta biết ta phải làm gì - chúng là những chỉ dẫn. Kant phân ra hai loại mệnh lệnh. Mệnh lệnh giả thuyết cho ta biết phải hành động như thế nào để đạt được một mục tiêu mong muốn. Nó áp dụng chỉ cho những người muốn đạt được mục tiêu cụ thể đó. Khi tìm kiếm sự tán thành cho một hành động, người ta đang hành xử dựa trên mệnh lệnh giả thuyết. Mệnh lệnh nhất quyết, mặt khác, áp dụng cho mọi người, bất kể mong muốn hay hoàn cảnh cá nhân có là gì đi nữa. Nhận ra được một hành động đúng đạo đức là tin rằng nó nên được thực hành. Khi hành xử xuất phát từ bổn phận đạo đức, cá nhân đang hành xử dựa trên mệnh lệnh nhất quyết.

Bổn phận đạo đức

Người B quẳng cho người đàn ông sợi dây vì cô tin rằng làm thế là đúng. Cô đang hành xử xuất phát từ bổn phận, và do đó đang tuân theo quy luật đạo đức.



Công thức

Kant đưa ra hai công thức cho mệnh lệnh nhất quyết. Công thức Quy luật Phổ quát cho ta biết rằng ta nên luôn luôn hành xử sao cho ta sẽ cảm thấy vui khi mọi người khác hành xử giống vậy trong tình huống giống vậy. Nói cách khác, các quy tắc đạo đức phải áp dụng cho tất cả mọi người, trong mọi hoàn cảnh. Theo Công thức Cứu cánh Tự thân, không có "cứu cánh tự thân" [cứu cánh cho chính mình] nào (thuật ngữ Kant dùng cho các hữu thể có lý trí) nên được đối xử chỉ như một phương tiện cho cứu cánh của kẻ khác. Nói cách khác, ta không được sao lãng nhu cầu của kẻ khác hay phi nhân hóa họ hòng đạt được mục tiêu của ta trên tư cách những cá nhân.

Công thức Quy luật Phổ quát

"Chỉ hành xử theo châm ngôn mà qua đó bạn có thể cùng lúc cũng muốn nó trở thành quy luật phổ quát."

Công thức Cứu cánh Tự thân

"Hành xử sao cho lúc nào bạn cũng sử dụng nhân tính, dù cho chính bản thân hay cho người khác, đồng thời coi nó như một cứu cánh [mục đích cuối cùng], không bao giờ đơn thuần là một phương tiện."

"Đạo lý không phải là chủ thuyết làm sao ta làm cho bản thân hạnh phúc. Nó là chủ thuyết làm sao ta làm cho bản thân xứng đáng hạnh phúc."

Immanuel Kant



Thuyết công lợi

Triết lý công lợi được dựa trên ý tưởng rằng hành động đúng là hành động dẫn đến hạnh phúc lớn nhất cho số đông nhất (HPLSĐ).

Đếm hệ quả

Thuyết công lợi chú trọng vào hệ quả của hành động - hành động đúng là hành động dẫn tới những hệ quả đáng khao khát nhất. Theo John Stuart Mill, điều duy nhất mỗi người chúng ta đều khao khát là hạnh phúc, thế nên mục tiêu tối hậu là sao cho mọi người được hạnh phúc. Ông định nghĩa hạnh phúc là "khoái lạc có chủ ý, và thiếu vắng đau đớn", còn bất hạnh là "đau đớn, và khuyết vắng khoái lạc".

Những quy tắc đạo đức ta học được khi còn nhỏ, Mill lập luận, không giúp ích gì vì ta không xem chúng như những quy tắc không thể phá vỡ. Thay vào đó, ta cần một quy tắc có thể áp dụng trong bất kỳ tình huống nào - một quy tắc mà không có ngoại lệ nào cho nó. Nguyên tắc Hạnh phúc Lớn nhất (NHL) là một quy tắc như vậy. Theo NHL, một hành động là đúng chỉ khi nó dẫn đến hạnh phúc lớn nhất cho số đông nhất (HPLSĐ). Việc ta có chủ ý tạo ra HPLSĐ hay không khi ta hành động theo một cách nhất định là điều không quan trọng đối với các nhà công lợi - họ phán xét một hành động chỉ thuần dựa vào những hệ quả của nó.

Nguyên tắc Hạnh phúc Lớn nhất (NHL)

NHL cho ta biết rằng hành động đúng là hành động dẫn đến hạnh phúc lớn nhất cho nhiều người nhất (HPLSĐ). Với những nhà công lợi, một tác nhân thật sự có đạo đức là tác nhân có những hành động mà qua thời gian sẽ sinh ra HPLSĐ một cách thành công.

Giải thích thuyết công lợi

Nguyên tắc Hạnh phúc Lớn nhất, hay NHL, có thể được giải thích theo nhiều cách - ví dụ, liệu số lượng hay chất lượng hạnh phúc mới là quan trọng nhất, hay liệu các hành động mà NHL trỏ tới có phải là những "hành động dấu hiệu" mang tính cá nhân (thuyết công lợi hành động) hay "loại hành động" mang tính tổng quát (thuyết công lợi quy tắc).

Số lượng, chất lượng, hay cả hai?

Jeremy Bentham, một nhà công lợi nổi tiếng khác, tin rằng ta chỉ cần nhìn vào số lượng hạnh phúc được tạo ra, và rằng việc thưởng thức một trò "pushpin" (trò đánh cò) và thưởng thức thơ ca có giá trị ngang nhau trong "phép tính duy lạc" này. Mill, tuy vậy, nghĩ rằng cả số lượng lẫn chất lượng hạnh phúc đều quan trọng, ông nói rằng việc thưởng thức thơ ca (cái ông gọi là "khoái lạc bậc cao") nên được tính là nhiều hơn.

Thuyết công lợi hành động

Bảo rằng "lời nói dối đó là sai" tức là bảo một lời nói dối cụ thể là sai. Một nhà công lợi hành động (CLHĐ) kiểm tra mọi hành động chiếu theo NHL, và chọn hành động dẫn đến HPLSĐ. Khi việc nói dối xúc tiến cho HPLSĐ, thì nhà CLHĐ sẽ phá bỏ quy tắc bất thành văn về đạo đức cho rằng nói dối là sai trái. Với một nhà CLHĐ, do đó, không có quy tắc đạo đức nào là tuyệt đối.

Quan sát và kinh nghiệm

Những nhà công lợi (chí ít là CLHĐ) sẽ không chấp nhận rằng bất cứ quy tắc đạo đức hằng ngày nào của chúng ta cũng đều tuyệt đối đúng hay sai. Họ tin rằng NHL là đúng ở mọi nơi, luôn luôn đúng và đúng cho tất cả mọi người. Họ cũng tin rằng chúng ta tiếp thu tri thức về đạo lý bằng những phương thức quy nạp. Chúng ta quan sát hoặc nếu không thì ta học hỏi về những hệ quả của muôn vàn hành động, và, bằng cách giả định rằng tương lai sẽ giống như quá khứ, ta nghĩ những hành động có khả năng tạo ra HPLSĐ là (có khả năng) đúng còn số khác thì (có khả năng) là trái. Tri thức đạo đức, do đó, không phải được phân biệt bằng trực giác, như ý của Kant, mà bằng quan sát và kinh nghiệm.

Thuyết công lợi quy tắc

Bảo rằng "nói dối là sai trái" tức là ta bám chặt lấy niềm tin rằng mọi lời nói dối đều là sai. Thay vì nhìn vào hệ quả của mọi hành động, một nhà công lợi quy tắc (CLQT) sẽ trở tới một bộ các quy tắc đạo đức dựa trên những "loại hành động" thúc đẩy HPLSĐ, họ kiểm tra những hành động cá nhân chiếu theo các quy tắc này. Những nhà CLQT, vốn không phá vỡ quy tắc ngay cả khi một hành động vi phạm NHL, thường bị gạt bỏ như là những "kẻ tôn thờ quy tắc".

> **"Hành động là đúng trong chừng mực chúng có xu hướng xúc tiến hạnh phúc."**
>
> John Stuart Mill, *Thuyết công lợi* (1863)



Luân lý hiện sinh

Thuyết hiện sinh của Jean-Paul Sartre phủ nhận sự tồn tại của cả Thượng đế lẫn bản chất con người (một bộ những đặc tính chung vốn quyết định những gì ta nghĩ và làm). Chỉ riêng mình ta có thể chọn sống đời mình ra sao.

Tự do lựa chọn

Con người, Sartre lập luận, không phải được thành hình trong tâm trí của một vị thần nào đó sao cho họ có một mục đích cụ thể, hay "yếu tính" - những đặc tính khiến ta là chính ta. Không có mục đích linh thiêng nào quyết định ta nên suy nghĩ và hành động ra sao, và không có bộ điều răn linh thiêng nào cho ta biết ta phải sống ra sao. Nhưng cũng không có mục đích hay bộ quy tắc phi linh thiêng nào làm vậy. Nghĩ rằng có tồn tại một bản chất con người, Sartre nói, là thất bại trong việc đi đến tận cùng logic của niềm tin rằng Thượng đế không tồn tại. Như thế là vẫn giữ nguyên ý tưởng cho rằng thứ gì đó sẽ quyết định cách ta suy nghĩ và hành động - ngay cả khi thứ đó không phải là Thượng đế.

Theo thuyết hiện sinh, không có bộ quy tắc khách quan nào cho ta biết ta nên sống cuộc đời mình ra sao. Nhận ra thực tế này nghĩa là con người được "tự do triệt để". Nói thế tức là, họ không bị định nghĩa bởi bản chất của họ, và những lựa chọn của họ không bị định đoạt bởi bản chất của họ. Họ cũng không bị đòi hỏi phải làm, hay trân quý, bất cứ điều gì do một đấng thiêng liêng phán định. Thay vào đó, họ phải chọn giá trị, niềm tin và hành động cho mình. Mỗi cá nhân đều là chính họ chỉ vì những lựa chọn mà họ đã đưa ra trong quá khứ. Các cá nhân sẽ trở thành người mà họ trở thành vì - và chỉ vì - những lựa chọn họ sẽ đưa ra trong tương lai.

Ngụy tín

Sartre tiếp tục lập luận rằng ta vướng vào ngụy tín (xem tr.126-27) nếu ta ra sức thuyết phục mình hay người khác rằng ta không chịu trách nhiệm cho điều ta thực hiện bằng sự tự do của ta. Ví dụ, một người nói rằng anh ta "bị cuốn theo dục vọng" là điển hình cho ngụy tín, cũng giống như người quy kết những lựa chọn của cô ta là do cảnh nghèo hèn của bản thân.

Việc nhận ra rằng chỉ mình ta có thể chọn sống đời mình như thế nào nhấn mạnh tính chủ quan của ta. Con người, Sartre lập luận, là những hữu thể duy nhất "tự đẩy chính họ hướng đến tương lai và nhận thức được việc làm đó". Chỉ ta mới có thể "vượt qua" ta, siêu vượt cái ta là, và trở thành cái ta chọn thành.

Từ ruồng bỏ đến tuyệt vọng

Nhu cầu đưa ra những lựa chọn có trách nhiệm đè nặng lên ta trên tư cách con người. Điều này một phần là bởi ta cảm thấy "bị bỏ rơi", một mình gánh lấy trách nhiệm cho những lựa chọn của mình. Nó gây cho ta khổ não khi ta nhận ra rằng việc đưa ra quyết định chỉ đè nặng gánh lên mỗi mình ta, không gì hay ai khác có thể giúp đỡ cho ta được. Ngay cả khi ta tìm hướng dẫn từ ai đó mà ta cho rằng có đức hạnh, thì ấy là ta cũng đang lựa chọn - bằng cách chọn người để hỏi. Do vậy, nếu ta muốn sống với thiện tín, không còn cách nào khác ngoài việc nhận lấy trách nhiệm cho những quyết định của mình. Ngay cả khi nó gây cho ta tuyệt vọng, ta phải chấp nhận cái tự do mà ta không thể trốn tránh, và quyết tâm làm hết khả năng mình với nó. Từ chối thực hiện hành động cũng là chọn từ chối. Bằng những hành động cũng như những bất khả hành động như thế ta tự tạo ra chính mình, thế nên mỗi người chúng ta không gì hơn chính là tổng số những hành động của mình.

TỰ DO

Chúng ta tự do lựa chọn cho chính mình, và thế nên ta phải nhận ra rằng ta đang vận dụng sự tự do lựa chọn trong bất cứ quyết định nào ta đưa ra, trong bất kỳ hoàn cảnh nào ta rơi vào. Sartre thừa nhận rằng các sự kiện phổ quát nhất định - chẳng hạn việc tất cả chúng ta đều phải chết - đặt ra giới hạn lên chúng ta. Nhưng mỗi người chúng ta đối mặt với một tổ hợp độc nhất những hoàn cảnh cũng như những sự kiện phổ quát này. Ứng với mỗi một tình huống độc nhất trong số này, chúng ta phải hồi đáp trên tư cách cá nhân. Ta không thể trốn tránh tự do của mình - chúng ta "bị kết án phải tự do". Ngay cả việc quyết định không quyết định cũng là quyết định.



TRÁCH NHIỆM

Đi cùng tự do là trách nhiệm không chỉ lựa chọn cho chính mình, mà còn chọn cho mọi người. Đấy là bởi khi đưa ra một lựa chọn tức là ta tin rằng lựa chọn ấy tốt - và tin nó tốt cho mọi người. Chọn, thật ra, chính là quyết định đây là cách mọi người khác nên sống. Những nhà hiện sinh vì thế có thể khẳng định rằng một số lựa chọn là đúng (số nào có trách nhiệm), và một số là trái (số nào không có trách nhiệm, hay được thực hiện bởi ngụy tín). Bằng không chỉ có nước cứ nhất mực cho rằng lựa chọn của ta là võ đoán, và do đó không có thứ gì gọi là đúng hay sai.

TÌM KIẾM HƯỚNG DẪN

Sartre dẫn ví dụ một chàng trai trẻ đến gặp ông với một tình thế lưỡng nan đạo đức. Chàng trai này hỏi ý Sartre, anh có nên ở lại với người mẹ già hết lòng thương con, không còn nơi nương tựa? Hay anh nên rời bỏ mẹ để mà gia nhập lực lượng kháng chiến Pháp chống quân phát xít? Sartre chỉ ra rằng cả hai lựa chọn đều có thể được biện minh theo đạo lý truyền thống. Nhưng khi hỏi xin lời khuyên từ một triết gia hiện sinh, chàng trai biết rằng anh ta hẳn sẽ được bảo hãy đưa ra lựa chọn của chính mình. Anh ta, do vậy, theo một nghĩa nào đó, đã sẵn chấp nhận sự cần thiết phải làm như vậy và chỉ đang trì hoãn quyết định mà thôi.



"Chỉ trong quyết định của mình mà chúng ta mới quan trọng."

Jean-Paul Sartre, nhà hiện sinh



Quyền động vật

Trong quá khứ, con người hiếm khi chất vấn đạo lý của việc dùng động vật cho đủ loại mục đích. Tuy nhiên, nhiều người hiện nay lập luận rằng con người có trách nhiệm với động vật, hay thậm chí rằng động vật cũng có quyền.

Lý tính và năng lực tri giác

Nhà nghĩa vụ luận Immanuel Kant (xem tr.184-85) khẳng định rằng một hữu thể có quyền khi và chỉ khi nó là cứu cánh cho chính mình. Kant tin rằng để là cứu cánh cho chính mình, một hữu thể phải vừa lý trí vừa tự trị. Ông lập luận rằng động vật không lý trí, cũng chẳng tự trị, và do đó chúng không có quyền gì cả. Tuy nhiên, cũng có các nhà nghĩa vụ luận khác lập biện rằng một số động vật lựa chọn cách hành động và do đó hành động vì lý do, ngay cả khi "lý lẽ" của chúng khác với chúng ta. Theo những nhà nghĩa vụ luận này, động vật vừa lý trí vừa tự trị và do đó có quyền, nhưng không nhất thiết là quyền giống như con người.

Các triết gia khác tin rằng ngay cả khi động vật không lý trí, chúng vẫn có quyền vì chúng có năng lực tri giác, thế nên chúng, giống con người, có thể cảm nhận cả khoái lạc lẫn đau đớn. Các nhà công lợi (xem tr.186-87), vốn tin rằng hành động là đúng chừng nào chúng tạo ra hạnh phúc lớn nhất cho số đông nhất (HPLSĐ), hẳn sẽ lập luận rằng một hữu thể với khả năng cảm nhận khoái lạc và đau đớn thì có quyền ngay cả khi nó không thể biểu thị tư duy lý trí. Descartes (xem tr.52-53) không tin rằng động vật cảm nhận được khoái lạc và đau đớn. Với ông động vật chỉ đơn giản là "máy tự động".

Quyền động vật và HPLSĐ

Những nhà công lợi nào tin rằng động vật có tri giác thì cũng lập luận rằng ta nên tính cả động vật khi quyết định hành động nào sẽ tạo ra HPLSĐ. Tuy nhiên, không phải tất cả các nhà công lợi đều tin rằng hạnh phúc của động vật cũng quan trọng như hạnh phúc con người. Ngay cả những nhà công lợi nghĩ rằng động vật có quyền hạnh phúc bằng như con người thì cũng phải đối mặt những câu hỏi khó xem hành động nào sẽ tạo ra hạnh phúc lớn nhất cho con người và động vật.

NUÔI THÚ CƯNG

Người ta có thể lập luận rằng nuôi động vật như thú cưng là việc làm tàn bạo, và động vật sẽ hạnh phúc hơn trong tự nhiên, nơi chúng có thể tự do sống trọn tiềm năng tự nhiên của chúng. Nhưng liệu động vật có thật sự hạnh phúc hơn trong tự nhiên? Nhiều người hẳn sẽ lập luận rằng thú cưng thích bầu bạn với con người và sống trong một mái nhà thoải mái, an toàn. Với một số người, ngay cả khi động vật hạnh phúc hơn trong tự nhiên thì niềm hoan lạc to lớn mà thú cưng đem tới cho con người đủ biện minh cho bất kỳ đau khổ nào động vật phải hứng chịu.

ĂN CHAY VÀ THUẦN CHAY

Một số người ăn chay và thuần chay tin rằng việc giết động vật hoặc làm cho động vật đau khổ là sai trái. Số khác nghĩ rằng một chế độ ăn chay hay thuần chay sẽ lành mạnh hơn hay tốt hơn cho môi trường so với ăn thịt và sản phẩm từ sữa. Những ai có ăn thịt và sản phẩm từ sữa sẽ biện minh cho việc đó từ góc độ hạnh phúc con người, họ lập luận rằng như thế tốt hơn cho sức khỏe của họ, cho con người rất nhiều khoái lạc, và còn giúp nông dân kiếm sống.

Quyền hay bổn phận?

Triết gia Roger Scruton tin rằng động vật có lý trí nhưng chúng không có quyền vì chúng không có khả năng hiểu bổn phận. Quyền được sống của một người đi kèm theo nó bổn phận không được giết kẻ khác. Một con sư tử không thể hiểu bổn phận không sát sinh, thế nên nó không thể có quyền sống.

Tuy nhiên, Scruton lập luận rằng ngay cả khi động vật không có quyền, ta vẫn phải có bổn phận với chúng. Với Scruton, bổn phận của ta với động vật là vấn đề quan trọng do tác dụng từ những hành động của ta lên chúng. Kant cũng tin rằng ta có bổn phận với động vật, nhưng ấy chỉ là vì những người tàn bạo với động vật thì có xu hướng tàn bạo với những con người khác. Theo Kant, bổn phận của ta với động vật là bổn phận gián tiếp với người khác, trong khi với Scruton, bổn phận của ta với động vật là trực tiếp.

Quan điểm của những người khác

Những người chủ trương phi tri nhận (xem tr.182-83) tin rằng cần phải có một góc nhìn ổn định và tổng quát nếu chúng ta muốn biện minh về mặt đạo đức cho quyết định của mình nên đối xử với động vật ra sao. Để có được góc nhìn như vậy, ta phải tìm hiểu càng nhiều càng tốt về chủ đề đó và tham khảo quan điểm của những người khác, đặc biệt là những ai có quan điểm khác với ta. Tuy nhiên, giới triết gia không hề có sự đồng thuận về quyền động vật, mặc dù có những nỗ lực hòng đạt tới một góc nhìn ổn định và tổng quát.

Những nhà lập thuyết đức hạnh (xem tr.180-81) lập luận rằng thứ gì đó là đúng nếu một người đức hạnh tin rằng nó đúng. Dù rất khó để biết liệu một người đức hạnh có nói rằng động vật có quyền hay không, thì chính quyền có thể lập ra một ủy ban gồm những "yếu nhân" để cho lời khuyên về các vấn đề như việc nghiên cứu y khoa trên động vật.

"Ủng hộ động vật không phải là chống lại nhân loại."

Tom Regan, *Biện minh cho quyền động vật* (1983)

NGHIÊN CỨU TRÊN ĐỘNG VẬT

Có một số nhà hoạt động về quyền động vật tin rằng bất kỳ loại thí nghiệm nào trên động vật, dù vì lý do y khoa hay thẩm mỹ gì đi nữa, đều sai trái, và sự đau khổ gây ra cho động vật là không bao giờ có thể được biện minh. Nhiều người, tuy vậy, lại lập luận rằng thực hiện nghiên cứu trên động vật là đúng đắn về mặt đạo đức vì những ích lợi nó đem lại cho con người, cụ thể trong trường hợp nghiên cứu y khoa có thể dẫn đến thuốc chữa trị cho bệnh tật.

SỞ THÚ

Những ai tin rằng việc nhốt động vật trong sở thú là sai trái có thể lập luận rằng con người ta chẳng ai thích bị giam cầm cả. Nhưng một số người có thể lập luận rằng một số loài vật sẽ bị tuyệt chủng nếu không có sở thú. Và cũng có những người thì nghĩ rằng niềm vui và ích lợi về mặt giáo dục mà con người có được từ sở thú là đủ để biện minh cho việc giam cầm động vật.

PHÂN BIỆT ĐẲNG CẤP LOÀI

Nhiều người có thể tranh luận rằng việc động vật chịu đựng đau khổ ít quan trọng hơn việc con người chịu đựng đau khổ vì động vật không có hy vọng, sợ hãi, hay kế hoạch cuộc đời, chẳng hạn. Nhà công lợi Peter Singer nghĩ rằng thái độ như vậy "chủ trương phân biệt đẳng cấp loài". Với Singer, phân biệt đẳng cấp loài là điều không thể chấp nhận được về mặt đạo đức cũng như phân biệt chủng tộc hay phân biệt giới tính, và chúng ta phải luôn luôn xem xét tác động từ hành động của chúng ta lên khoái lạc hay đau đớn của động vật.



NHƯ ĐỘNG VẬT, trẻ sơ sinh không có kế hoạch cuộc đời, nhưng chẳng ai lại lập luận rằng việc giết trẻ sơ sinh là chấp nhận được về mặt đạo đức.



An tử

Còn được gọi là "giết người nhân từ", an tử là việc giết người để kết thúc đau khổ của một cá nhân nào đó. An tử là bất hợp pháp ở nhiều nước và nó đặt ra nhiều câu hỏi gây tranh cãi về tính thiêng liêng của mạng người.

Các dạng an tử

Có một vài dạng an tử khác nhau. Giết một người đã chọn chết và không thể tự lấy mạng sống của chính họ thì gọi là "trợ tử" nếu người đó bị bệnh giai đoạn cuối, còn an tử "tự nguyện" (trợ giúp tự tử) là khi người đó không phải bệnh giai đoạn cuối. An tử "không tự nguyện" tức là giết một người không thể có ý kiến đồng thuận về việc mình bị giết, chẳng hạn ai đó trong trạng thái thực vật lâu dài.

An tử "chủ động" liên quan đến việc can thiệp để kết thúc mạng sống của ai đó, có thể bằng cách tiêm một liều thuốc giảm đau lớn. An tử "thụ động" liên quan đến việc kìm lại những biện pháp điều trị cần thiết để duy trì sự sống.

Biện minh về mặt đạo đức cho an tử

Một số nhà nghĩa vụ luận (xem tr.184-85) có thể diễn giải Điều răn thứ 6 ("Ngươi không được giết người") như là một quy luật đạo đức không thể phá vỡ, tuyên bố rằng việc giết người khác trong bất kỳ hoàn cảnh nào đều là sai trái. Một nhà nghĩa vụ luận kiểu Kant, tuy vậy, có thể cân nhắc nếu một người đã lựa chọn chết một cách lý trí và tự do vì nỗi đau khổ của họ, thì việc không giúp họ có thể là sai.

Những nhà công lợi (xem tr.186-87) tin rằng an tử là đúng khi và chỉ khi nó tạo ra hạnh phúc lớn nhất cho số đông nhất (HPLSĐ). Nếu một cá nhân muốn chết, nỗi đau của anh ta không thể thuyên giảm, và gia đình muốn chấm dứt đau khổ cho anh ta, thì nhà

Quan ngại về an tử

Vô vàn quy luật đạo đức và tôn giáo ngăn cấm việc cố ý giết người, nhưng không ngăn cấm những hành vi mà hệ quả thấy trước là ai đó sẽ chết - không can thiệp để giữ ai đó sống, chẳng hạn. Điều này có nghĩa là ngay cả những nhà nghĩa vụ luận nhiệt tình nhất, những người tin rằng những điều luật ngăn cấm giết người cố ý là không thể phá vỡ, cũng có thể biện minh cho việc để ai đó chết hầu chấm dứt đau khổ cho họ. Tuy nhiên, một số câu hỏi liên quan đến việc biện minh và hợp pháp hóa an tử phải được cân nhắc kỹ. Ta có thể nào chắc chắn rằng ý định của người chuẩn bị dùng đến biện pháp an tử thật sự là để chấm dứt đau khổ? Liệu có nguy cơ là ta đang tạo ra một xu thế làm người ta cảm thấy buộc phải tự giết chính mình hay không?

SAI TRÁI

ĐÁNH GIÁ THÁI QUÁ
Nghiên cứu cho thấy người khỏe mạnh thường đánh giá thái quá nỗi đau đớn và khó khăn của những người đang sống với đủ kiểu bệnh tình khác nhau.

CỐ Ý
Nếu ai đó đang chăm sóc một người họ hàng bệnh tật bảo rằng họ muốn chết, và người chăm sóc cũng muốn người họ hàng ấy chết, rồi người chăm sóc giết người họ hàng, ta có thể lập luận rằng đây là tội sát nhân nếu người chăm sóc hành động dựa trên mong muốn của riêng họ.



DỐC TRƯỢT
Việc hợp pháp hóa an tử có thể dẫn đến tình thế dốc trượt. Người cao tuổi hay tàn tật có thể cảm thấy rằng họ nên chết thay vì làm gánh nặng, và không chừng ta sẽ giảm bớt động lực cải thiện sự chăm sóc vào cuối đời cho người khác.

công lợi sẽ xem an tử là biện pháp chấp nhận được về mặt đạo đức trong những hoàn cảnh ấy. Không cho phép người bệnh được chết thì sẽ tạo ra thêm nhiều bất hạnh hơn là hạnh phúc cho cả anh ta và gia đình mình.

Nhà công lợi Peter Singer lập luận rằng chính chất lượng cuộc sống mới đáng tính đến, chứ không phải sự thiêng liêng của bản thân sinh mạng. Theo Singer, an tử nên được cho phép bất cứ khi nào ý thức (và khả năng tiếp nhận khoái lạc và đau đớn) bị mất đi một cách không thể vãn hồi hay khi một cá nhân đã thẳng thừng quyết định rằng nỗi đau của họ quá lớn đến nỗi đời không đáng sống nữa. Singer ủng hộ một sự thay đổi trong luật pháp hiện hành và gạt bỏ những phản bác về vấn đề trợ tử, dựa trên kinh nghiệm và nỗi đau khổ của những người sống chung với đau đớn trường kỳ. Nếu chúng ta cấm an tử tự nguyện, Singer lập luận, những người này phải sống không chỉ với chính nỗi đau mà còn với nỗi sợ đau đớn kéo dài khi mà họ không thể kiểm soát chừng nào nó kết thúc.

HỢP PHÁP HÓA VÀ PHI HÌNH SỰ HÓA

Việc phi hình sự hóa hoàn toàn những hành động an tử sẽ khiến mọi người, vào mọi lúc, được phép quyết định chấm dứt cái mà họ cho rằng là nỗi đau khổ của ai đó khác. Điều này sẽ không tạo ra HPLSĐ, nó cũng không nhất thiết dẫn đến việc mọi người được đối xử như là cứu cánh cho chính họ (xem tr.185).

Hợp pháp hóa an tử, tuy vậy, sẽ có nghĩa là nó có thể được luật pháp điều chỉnh, quy định những hoàn cảnh chính xác nào mà nó được phép diễn ra. Việc trợ tử đã được hợp pháp hóa ở các nước Hà Lan, Bỉ, Luxembourg, Thụy Sĩ, Columbia và Canada. Các bang Hoa Kỳ như Oregon, Washington, Vermont, Montana và California cũng cho phép trợ tử. Ở các quốc gia đã hợp pháp hóa an tử, người định chết phải là người trưởng thành (ngoại trừ ở Bỉ và Hà Lan), có đủ năng lực về mặt tinh thần, được cung cấp thông tin về các lựa chọn của họ, và họ phải tự nguyện chết (bằng văn bản hoặc trước mặt nhân chứng). Ở những quốc gia như vậy, tính thiêng liêng của sinh mạng không quan trọng bằng chất lượng đời sống từ góc độ của người đang sống đời sống đó.

Ngay cả ở những quốc gia mà an tử là bất hợp pháp, thì trong một số hoàn cảnh nào đó, vẫn có cách cho phép bệnh nhân chết nếu họ muốn chấm dứt đau khổ của họ. Đơn cử là nguyên tắc không làm tròn hành động: bác sĩ có lẽ cố tình bước chậm vào căn phòng mà ai đó đang bị đau tim, thế là bệnh nhân chết trước khi bác sĩ kịp đến nơi. Đây là an tử thụ động. Chính cơn đau tim giết chết bệnh nhân, không phải bác sĩ. Một ví dụ khác là cách dùng "tác dụng kép". Ở đây, vị bác sĩ chỉ định thuốc giảm đau với mục đích là chấm dứt đau khổ. Một hệ quả thấy trước của liều dùng cao được chỉ định có thể là cái chết của bệnh nhân. Điều này hợp pháp miễn là vị bác sĩ nọ không cố ý giết bệnh nhân, mà chỉ để chấm dứt đau khổ của họ. Việc hợp pháp hóa an tử kéo theo những quy định nghiêm ngặt có thể khiến các bác sĩ khó khăn hơn khi viện đến tác động kép hoặc nguyên tắc không làm tròn hành động.

CHÍNH ĐÁNG

QUYỀN ĐƯỢC CHẾT
Con người nên có quyền được chọn chết khi nào và như thế nào. Đây là chuyện riêng tư không nên để cho nhà nước kiểm soát.

CHẤM DỨT ĐAU KHỔ
Việc giết động vật để chấm dứt đau khổ của chúng là chấp nhận được về mặt đạo đức, pháp luật và xã hội, vậy nên cách xử lý tương tự cũng nên có hiệu lực cho con người.

KHÔNG DỐC TRƯỢT
Nghiên cứu cho thấy chưa có thêm nhiều trường hợp hỗ trợ tự tử ở Bỉ và Hà Lan từ khi việc này được hợp pháp hóa ở hai quốc gia này.

"Chưa có con dốc trượt nào dẫn đến thảm họa ... với việc hỗ trợ y khoa để chết ở các quốc gia khác."

Peter Singer, nhà công lợi



Nhân bản vô tính

Ngày nay về nguyên tắc ta có thể nhân bản vô tính con người cho cả mục đích y khoa lẫn sinh sản. Tuy nhiên, nhân bản vô tính người là điều gây tranh cãi và làm dấy lên nhiều câu hỏi về luân lý.

Mục đích của nhân bản

Nhân bản vô tính người có hai mục đích tiềm năng: nhân bản để trị liệu (nhân bản phôi người để nghiên cứu y khoa) và nhân bản để sinh sản (dùng nhân bản vô tính để tạo ra trẻ em mới). Cả hai cách dùng này đều làm dấy lên vấn đề đạo đức. Hầu hết các nước đã thông qua luật cấm nhân bản vô tính người cho mục đích sinh sản, nhưng việc nhân bản trị liệu thì được cho phép ở một số nước dưới những điều kiện nhất định.

Luân lý của việc nhân bản trị liệu

Nhân bản trị liệu liên quan đến việc nhân bản vô tính một con người để tiến hành nghiên cứu trên phôi thu được. Điều này có thể cho phép ta phát triển những liệu pháp và kỹ thuật chẩn đoán hiệu quả hơn cho những căn bệnh bẩm sinh.

Song việc tiến hành nghiên cứu trên phôi người có chấp nhận được về mặt đạo đức hay không? Một nhà nghĩa vụ luận (xem tr.184-85) vốn tin rằng mạng người là thiêng liêng thì sẽ nghĩ là không. Có thể nói rằng, cũng tương tự vậy đối với bất kỳ nhà nghĩa vụ luận nào vốn tin rằng ta không bao giờ nên dùng người khác như một phương tiện để đạt được cứu cánh của ta. Cách duy nhất một nhà nghĩa vụ luận có thể chấp nhận việc nhân bản trị liệu là nếu phôi ấy được cho rằng không (chưa) phải là một con người.

Một nhà công lợi (xem tr.186-87) sẽ không chống đối nhân bản vô tính chừng nào mà nó còn tạo ra hạnh

Nhân bản vô tính có sai trái về mặt đạo đức không?

Cả việc nhân bản trị liệu và nhân bản sinh sản đều gây tranh cãi cao độ. Vì nhân bản trị liệu bao gồm thực hiện nghiên cứu phôi người và sau rốt thì giết bỏ, nên những bàn cãi xoay quanh nó phần lớn chú trọng vào cuộc tranh luận xem khi nào thì đời sống con người bắt đầu. Nhân bản sinh sản thậm chí còn gây tranh cãi hơn. Nó bị cấm ở hầu hết các nước, chủ yếu vì lý do an toàn. Công nghệ vẫn luôn cải tiến và việc nhân bản sinh sản có tiềm năng trở thành một phương pháp trị vô sinh, nhưng có rất nhiều lập luận chống lại nó.



phúc lớn nhất cho số đông nhất (HPLSĐ), là điều mà việc nhân bản gần như chắc chắn làm được nếu nó làm phát sinh những liệu pháp và kỹ thuật chẩn đoán mới.

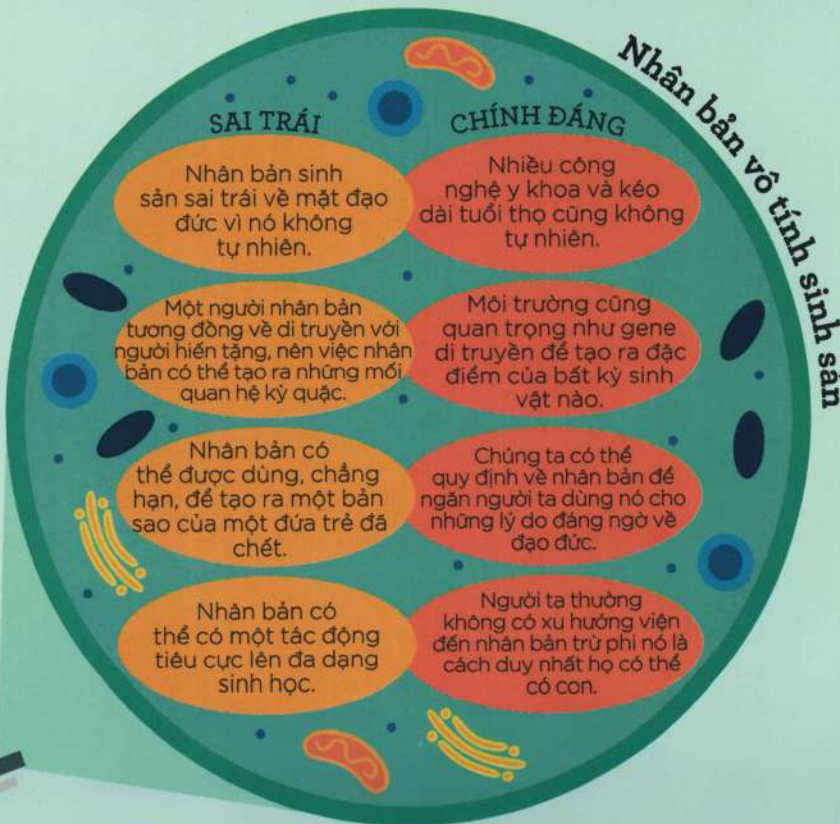
Luân lý đức hạnh của Aristotle (xem tr.180-81) có thể mách bảo rằng ta nên triệu tập một ủy ban gồm những người mà ta cho là đức hạnh, họ có thể giúp ta quyết định liệu việc nhân bản vô tính điều trị có chấp nhận được về mặt đạo đức hay không. Hume, mặt khác (xem tr.182-83), sẽ đề nghị ta tìm hiểu càng nhiều càng tốt về nhân bản vô tính, và suy ngẫm nhiều những quan điểm khác nhau, càng nhiều càng tốt (bao gồm những quan điểm mà ta không đồng ý), nhằm để đi đến một "góc nhìn ổn định và tổng quát".

CỪU DOLLY

Cừu Dolly là động vật có vú đầu tiên trên thế giới được nhân bản vô tính từ một tế bào trưởng thành. Cô cừu sinh ra vào tháng Bảy năm 1996 và sự ra đời của cô được công bố vào tháng Hai năm 1997. Cô cừu được sản sinh bằng một kỹ thuật gọi là SCNT: chuyển nhân tế bào sinh dưỡng. Sự ra đời của Dolly chứng minh rằng, chí ít trên nguyên tắc, con người có thể được nhân bản vô tính. Trong vòng vài tháng sau khi cô cừu chào đời, gần như mọi nước trên thế giới đều đã cấm việc nhân bản sinh sản, vì công nghệ chưa đủ tân tiến để việc nhân bản sinh sản có thể đứng vững được mà không gây rủi ro cho sức khỏe con người. Nhưng công nghệ này vẫn đang không ngừng cải tiến.



PHẦN XÁC ĐƯỢC BẢO QUẢN của cừu Dolly được trưng bày ở Viện bảo tàng Quốc gia của Scotland ở Edinburgh.

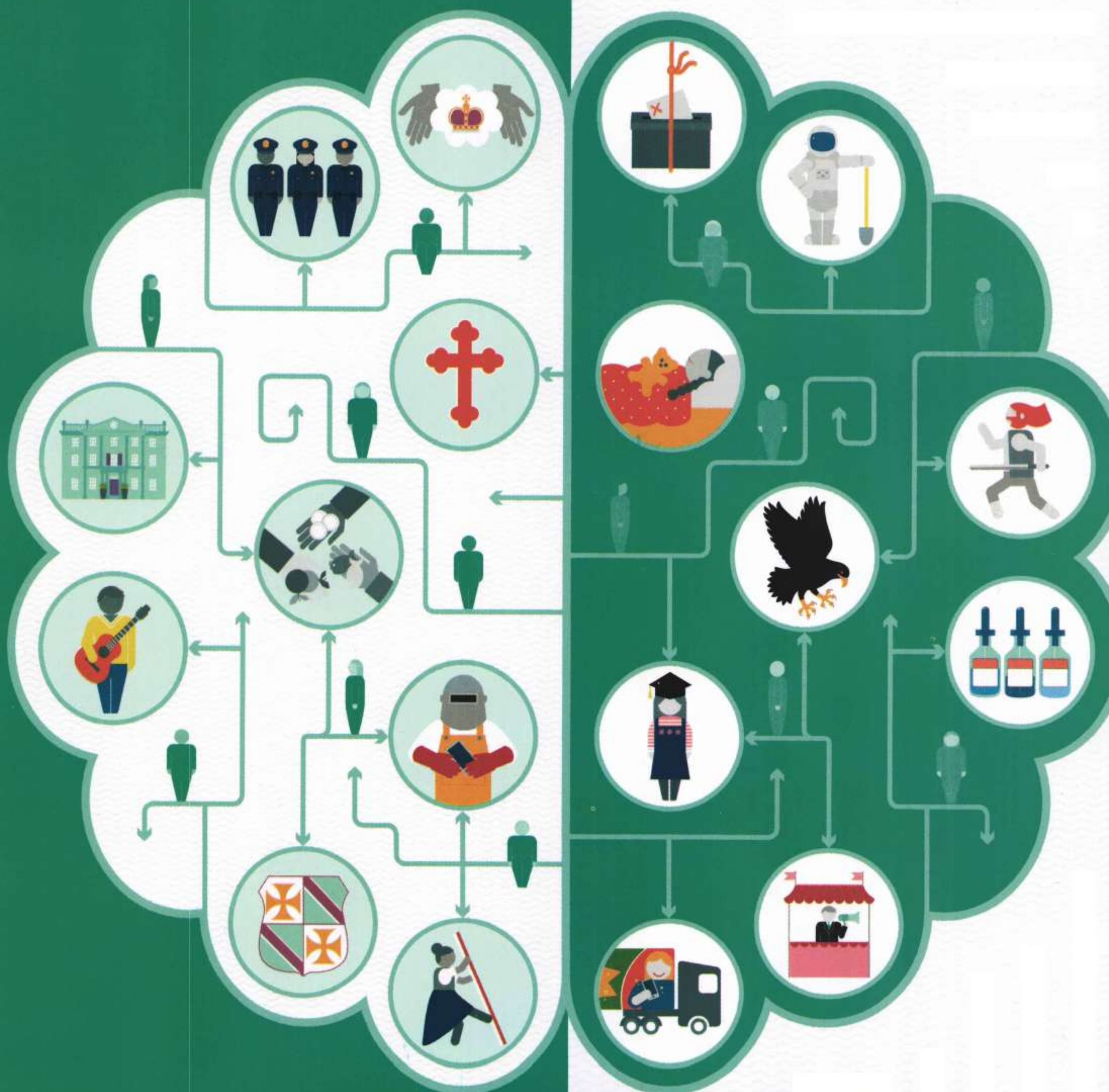


"Người nhân bản chỉ đơn giản là những anh chị em sinh đôi cùng trứng."

Richard Dawkins,
nhà sinh học

TRIẾT HỌC CHÍNH TRỊ

Triết học chính trị nhìn vào mối quan hệ giữa cá thể và nhà nước. Mối bận tâm chính của nó là bản chất của quyền lực chính trị, và những cách biện minh cho quyền lực ấy.





TRIẾT HỌC CHÍNH TRỊ

Lĩnh vực triết học chính trị khảo sát cách mà xã hội, nhà nước, chính quyền, bộ máy tư pháp và cá thể liên hệ lẫn nhau. Nó tìm cách hiểu bản chất của quyền lực chính trị - cụ thể là những lập luận được các nhà nước dùng để biện minh cho uy quyền của họ.

Như mọi nhánh triết học, triết học chính trị phân tích những lập luận, cụ thể là các lập luận tuyên bố rằng chúng dựa trên sự thật. Ví dụ, nó hỏi: nhà nước nên có quyền hạn gì đối với công dân, và công dân nên giữ lại những quyền gì? Để trả lời, ta có thể bắt đầu với một tiền đề nào đó về bản tính con người - như quyền lực của nhà nước thì nên bao quát, vì, nếu không có nó, con người sẽ sa vào nội chiến. Cùng lối ấy, nếu bản tính con người được giả định là mang tính hợp tác hơn, thì người ta có thể xây dựng một lập luận khác, ít bi quan hơn. Đây là những khác biệt trong tư tưởng giữa Thomas Hobbes và John Locke.

Những câu hỏi chủ chốt của triết học chính trị bao gồm: ai nên thi hành quyền lực chính trị - một cá nhân (chế độ quân chủ), một nhóm tinh hoa (chế độ quý tộc), hay quần chúng (chế độ dân chủ)? Cơ sở của nghĩa vụ chính trị là gì? Quyền sở hữu là gì? Và những cấu trúc chính trị hiện hành có nên được giữ gìn, cho phép thay đổi từng bước, hay chúng nên bị quét sạch trên danh nghĩa công lý? Vào thời hiện đại, những quyết định dân chủ đã có tầm ảnh hưởng toàn cầu, chúng đặt ra câu hỏi nền dân chủ có nên được bênh vực hay không, và nếu không thì những phương án thay thế có thể là gì. Những điều người ta bận tâm ngày nay bao gồm bất bình đẳng về sự phân bổ quyền lực và của cải cả nội trong và giữa các xã hội với nhau, phần nhiều còn dựa trên giai cấp, chủng tộc, hay giới tính. Triết gia hỏi rằng chúng ta có bao giờ khách quan trong việc trả lời những chất vấn này không, hay câu trả lời của chúng ta có đơn thuần diễn đạt những thiên hướng chính trị đặc thù của ta không.

Một số câu hỏi kể trên đã trải qua một lịch sử lâu dài, chúng đã được bàn thảo từ tận thời của Plato; một số khác thì mới có gần đây hơn. Quả thật, một số vấn đề từng được cho là đã xong đâu vào đấy thì nay đã quay lại. Ví dụ, cách đây không lâu chủ nghĩa phát xít được xem là đã chết, đời đời tai tiếng vì bao kinh hoàng giữa thế kỷ 20. Tuy nhiên, tùy vào cách ta định nghĩa từ này, không chừng nó đang trở lại. Ta nên phản ứng ra sao? Một số câu hỏi khác thậm chí còn đi sâu hơn. Ngày nay, một số chính trị gia tuyên bố "chân lý khách quan" chỉ là một huyền thoại. Họ lập luận rằng không có sự kiện khách quan nào, chỉ có những cách khác nhau để nhìn vào thế giới, tất cả đều có hiệu lực ngang nhau. Họ có thể lập luận, ví dụ, rằng các lập trường về bản chất của biến đổi khí hậu đều có lý như nhau. Theo ý tưởng này, chân lý mang tính "bộ lạc", hay tính địa phương đối với những cộng đồng cụ thể.

Có lẽ mọi câu hỏi về triết học chính trị đều phản ánh một mối bận tâm với những sự việc của thời đại. Tuy nhiên, tất cả chúng có một gốc rễ chung: chúng buộc ta phải khảo sát bản chất của chân lý khách quan, và xác định theo nghĩa nào thì nó khác biệt với những ý kiến đơn thuần.



Ai nên cai trị?

Trong thế giới hiện đại, chế độ dân chủ [dân trị] - người dân cai trị - được nhiều người xem là dạng chính quyền lý tưởng. Tuy nhiên, trong quá khứ các triết gia đôi khi đã bênh vực cho sự cai trị dưới quyền một quân vương hay một nhóm quý tộc tinh hoa.

Đi tìm tính hợp pháp

Muôn vàn lời biện hộ đã được đưa ra cho sự cai trị của một nhóm thiểu số hay một cá nhân đơn lẻ. Những nhà cai trị Hy Lạp và La Mã cổ đại khẳng định họ là hậu duệ của thần linh, hay thậm chí còn tự xưng là thần thánh. Plato đưa ra một luận chứng thực tiễn hơn ủng hộ chế độ quý tộc (do những người giỏi nhất cai trị) trong tác phẩm *Cộng hòa*. Cảm thấy ghê tởm thấy mình là Socrates bị ép tự tử trước lời cáo buộc của một hội đồng công dân về kết tội bất kính với thần linh, Plato lập luận rằng trong một nền dân chủ, một cử tri đoàn thiếu giáo dục có thể bị xui khiến bởi những nhà dân túy để rồi đưa ra quyết định tồi tệ. Do đó, chỉ một nhóm những triết gia thông thái, không thiên vị mới có thể được tin tưởng sẽ cai trị hợp tình hợp lý.

Những triết gia Trung cổ như Thomas Aquinas, vốn cả quyết rằng chính quyền nên noi theo trật tự trên thiên đường, đã đưa ra những biện minh thần học ban đầu cho chế độ quân chủ (do một cá nhân cai trị). Dòng tư tưởng này tồn tại dai dẳng cho đến thế kỷ 17, khi Thomas Hobbes bênh vực cho chế độ quân chủ trên cơ sở "luật tự nhiên" (xem tr.202-03), vị quân vương dùng luật này để bảo vệ xã hội không phải rơi vào cảnh hỗn loạn.

Các hình thức cai trị

Dù có vẻ phản cảm với người thời nay, nhiều luận chứng đã được đưa ra để ủng hộ cả chế độ quân chủ lẫn quý tộc. Những lập luận này có xu hướng ưu ái sự ổn định và an ninh hơn là bảo vệ cho tự do cá thể.

Chế độ quân chủ

Sự cai trị của quân vương đã được biện minh bằng đủ kiểu, do tính ổn định, nguồn gốc linh thiêng, hay do căn cứ vào thánh kinh.







Cai trị tuyệt đối

Hobbes lập luận ủng hộ một chế độ quân chủ ở đó mọi quyền uy đều dồn vào "Leviathan" (nhà vua). Một cá thể như vậy không thể bất đồng với chính mình, trong khi việc san sẻ quyền lực có thể dẫn đến phân chia và nội chiến.



Quyền thánh thiêng

Một số vua, chẳng hạn như vua Louis XIV của Pháp, căn cứ chủ quyền của mình dựa trên những gì Kinh thánh nói về Adam - và những gì nó không nói được về sự cai trị của người dân.

Trật tự của Chúa

Aquinas tin rằng chế độ quân chủ phản ánh sự cai trị đơn nhất của Chúa. Nó được kiềm chế bởi giới quý tộc, mà những người này vốn từ trong dân chúng mà có, nên chế độ đó vẫn có thể thụ hưởng những lợi ích mang tính đại diện của một nền cộng hòa.



NGUYÊN TẮC CHO NHÀ CAI TRỊ

Chính trị luận của Aristotle (k.335 TCN) đưa ra lời khuyên cho mọi nhà cai trị.

- **Vì lợi ích của tất cả** Nhà cai trị phải nắm quyền vì lợi ích của mọi người chứ không phải lợi ích bản thân. Nếu không, chế độ quân chủ sẽ sa vào chuyên chế, chế độ quý tộc thành ra quả đầu [oligarchy], và chế độ dân chủ thành tình trạng đám đông cai trị.
- **Dựa trên đức hạnh** Những ai có đức hạnh cao nhất thì có quyền mạnh mẽ nhất lãnh nhận quyền lực.
- **Pháp quyền** Dù là quân chủ, quý tộc hay dân chủ, những nhà cai trị phải cầm quyền theo luật pháp.



Chế độ quý tộc

Trong *Cộng hòa* (k.380 TCN), Plato kêu gọi quyền cai trị nên giao cho một đẳng cấp tinh hoa của những ông hoàng bà chúa kiêm triết gia.

LÀ VÌ LỢI ÍCH CỦA CÁC NGƯỜI THÔI!

Do những người tốt nhất cai trị

Plato tin rằng sự cai trị thuộc hình thức quý tộc bởi một nhóm triết gia tinh tuyển chính là cách duy nhất để ngăn chặn một tình trạng sa sút trải qua bốn giai đoạn của chính thể, mà kết thúc là ở chế độ chuyên chế.



1 Chế độ vị danh
Những ai có tài sản riêng và danh tiếng quân sự thì thống trị xã hội.



2 Chế độ quả đầu
Giai cấp cai trị hành động vì lợi ích riêng của nó, bóc lột những người bần cùng trong xã hội.



3 Chế độ dân chủ
Công dân lạm dụng tự do của họ và theo đuổi những ý chí cá nhân, xung đột lẫn nhau.



4 Chế độ chuyên chế
Một nhà cai trị tuyệt đối đàn áp dân chúng với một nhà nước chuyên chế.



Vua/nữ hoàng kiêm triết gia

Plato lập luận rằng những nhà cai trị phù hợp duy nhất là các triết gia vì họ:

- **Không thể bị băng hoại** bởi quyền lực, của cải, hay thanh thế.
- **Miễn nhiễm** với những lập luận nghèo nàn và những điều giả trá đánh lừa tầng lớp thất học.
- **Không phải gánh vác** những mối bận tâm nào lớn hơn khao khát triết học để truy tìm chân lý.
- **Luôn** cân nhắc kỹ lưỡng.

? ? ?



Biện minh cho sự cai trị tuyệt đối

Một số triết gia đã lập luận rằng quyền lực chính trị bảo vệ con người khỏi "trạng thái tự nhiên" - một kịch bản mang tính giả thuyết vốn tương phản theo hướng bất lợi với xã hội và chính quyền dân sự.

Xung đột triền miên

Trong *Leviathan* (1651) Thomas Hobbes (1588-1679) tranh luận rằng, khi lột bỏ lớp vỏ văn minh, con người có lý tính nhưng họ bị thúc đẩy bởi thói tư lợi tự nhiên cùng với "lòng thèm khát và căm ghét" dành cho cạnh tranh và xung đột. Được viết trong cảnh đổ máu và biến động của cuộc nội chiến Anh, đây có thể là một kết luận ta có thể châm chước cho qua, song trạng thái tự nhiên mà Hobbes mô tả rất đáng kinh hãi: đời sống là "cô độc, nghèo nàn, xấu xa, cục súc và ngắn ngủi".

Hobbes ủng hộ sự cần thiết có một quốc chủ (một nhà cai trị tuyệt đối được gán cho cái danh gở là thủy quái "Leviathan"), một người có thể đem lại trật tự và hòa bình, chấm dứt tình trạng chiến sự triền miên. Đàn ông - và đàn bà, được Hobbes nêu rõ - tán đồng một khế ước xã hội để lập ra nhân vật quyền uy này, duy người ấy thôi mới nắm giữ quyền lực để ngăn cái mối nguy quay trở lại trạng thái tự nhiên. Hobbes tiếp tục vạch ra những điểm đặc trưng chủ chốt của bản giao ước hòng thiết lập trạng thái dân sự này, cũng như lý do để tuân theo chính quyền - ngoài nó ra thì chỉ còn mỗi trạng thái tự nhiên đáng kinh hãi để ta chọn. Công dân phải từ bỏ hầu như mọi quyền của họ - phản kháng tức là phá hoại yếu tính của chính quyền. Khế ước đó kéo dài mãi mãi và không thể bị hủy bỏ - công dân vĩnh viễn là thần dân.

Vào thời mà những người khác lập luận ủng hộ quyền lực thần thánh của vua chúa, cách Hobbes biện minh cho chế độ quân chủ khác thường ở chỗ nó mang tính logic, có lý lẽ chặt chẽ, và gây tranh cãi khi giả định rằng cũng có những quyền trong trạng thái tự nhiên.

Leviathan đem lại trật tự

Hobbes lập luận rằng sự tồn tại của nhân loại trong trạng thái tự nhiên là rất hung bạo đến nỗi hòa bình chỉ có thể đạt được dưới uy quyền của một vị quốc chủ tuyệt đối, sự bảo vệ của vị này sẽ cho phép xã hội phồn vinh.



1 Trạng thái tự nhiên của Hobbes là một miền hoang dã, man rợ, và không có gì đặc trưng, chẳng có khái niệm về thời gian, luật pháp, xã hội, công nghiệp, nông nghiệp, tài sản, hay văn hóa, là nơi không ai tin vào bất kỳ ai.

2 Bạo lực, đổ máu và tranh đấu triền miên - một "cuộc chiến giữa mọi người chống lại mọi người" - xảy ra, vì không có luật pháp hay nhân vật uy quyền nào ngăn người ta dùng vũ lực giành lấy cái họ muốn.

3 Để chấm dứt bạo lực, đàn ông, đàn bà đều từ bỏ quyền lợi của họ - tức quyền hành xử như những quan tòa trong cảnh huống riêng của mình - để tạo ra một "khế ước xã hội" với một nhân vật quyền uy đơn nhất. "Leviathan" này đứng ngoài vòng khế ước và được đặt định vĩnh viễn ở trên những thần dân tương lai.







LUẬN CỨ ỦNG HỘ QUÂN CHỦ TUYỆT ĐỐI

- **Các hệ thống nghị viện còn thua kém** Do tính ổn định cố hữu của quân chủ, Hobbes chọn chế độ này là hình thức nhà nước ổn định nhất - một quân vương không thể tự bất đồng với mình.
- **Quân vương cần quyền lực tuyệt đối để ngăn chặn nội chiến** Nguy cơ quay lại trạng thái tự nhiên quá lớn đến độ không thể cho phép công dân có quyền của họ.
- **Khế ước xã hội là không thể hủy bỏ** Công dân quy phục sự cai trị tuyệt đối bởi lẽ hòa bình dưới triều Leviathan vẫn tốt hơn là tình trạng vô chính phủ và đổ máu trong trạng thái tự nhiên.

TRỊ VÌ TUYỆT ĐỐI

Ý CHÍ CỦA DÂN

QUYỀN LỰC TÔN GIÁO

QUYỀN LỰC QUÂN SỰ

5 **Để đảm bảo hòa bình**, Leviathan trị vì với quyền lực tuyệt đối - nắm giữ bộ đôi vũ khí là quyền uy tôn giáo và quân sự - và không thể bị lật đổ.

4 **Các cá thể giao nộp quyền tự trị** cho Leviathan, đây là kẻ gìn giữ hòa bình, thi hành khế ước xã hội, và ngăn xã hội quay về trạng thái tự nhiên.



Chính quyền do dân

Trước tác vào thế kỷ 17, John Locke phát triển một phiên bản khác của "trạng thái tự nhiên" và "khế ước xã hội" để ủng hộ cho một chính quyền đảm bảo được cái mà ông xem là quyền con người do Chúa ban tặng.

Tự do tự nhiên

Tương phản với "trạng thái tự nhiên" của Thomas Hobbes, trạng thái tự nhiên của John Locke (1632-1704) dựa trên sự bình đẳng do Chúa thiết định, ở đấy không ai có nhiều quyền lực hơn người khác, và con người được tự do. Nhưng dù "nó là một trạng thái tự do, nó không phải là một trạng thái phóng túng". Dân chúng của nó lý trí và không ưa hại người hay cướp của. Không như trạng thái tự nhiên của Hobbes, ý niệm của Locke là một nơi yên bình ở đó con người tôn trọng lẫn nhau, nơi mà sự tôn trọng các quyền sở hữu là một nguyên tắc chủ chốt. Đây tuyệt nhiên không phải là một trạng thái nội chiến.

Mỗi người trong trạng thái tự nhiên đều giữ lại "quyền thi hành thuộc về quy luật tự nhiên" - quyền hành xử như quan tòa trong cảnh huống riêng của họ - nên Locke lập luận rằng điều cần thiết là bổ nhiệm một chính quyền dân sự để giải quyết một số vấn đề, chẳng hạn như tranh chấp quyền sở hữu. Bất kỳ chính phủ nào như vậy đều phải tôn trọng quyền lợi: "Không ai có thể bị đẩy ra khỏi đất của mình và hứng chịu quyền lực chính trị của kẻ khác nếu họ chưa chấp thuận."

1 **Đàn ông, đàn bà tồn tại trong một "trạng thái tự nhiên"**, có những khả năng được Chúa ban để suy luận, hợp tác và nắm giữ tài sản.

Xây dựng trên sự đồng thuận

Trong thuyết của Locke, chính quyền được thành lập với sự đồng thuận của những công dân tự do, bình đẳng, có sở hữu, nắm giữ quyền lợi, và nó phải hành xử theo đúng nguyện vọng của họ. Chức năng chính yếu của nó là giữ gìn tài sản.

3 **Đàn ông, đàn bà cùng tán đồng một khế ước xã hội để hình thành một chính quyền**, nó có thể phân xử sự tranh chấp về những tuyên bố sở hữu của các công dân, đảm bảo các quyền Chúa ban của họ. Khi làm vậy, họ rời bỏ trạng thái tự nhiên.

2 **Tranh cãi về tài sản** có thể nảy sinh, dù người ta không có xu hướng hại người hay cướp của trong trạng thái tự nhiên.

Chính phủ giới hạn

Locke lập luận ủng hộ một chính phủ giới hạn, cả quyết rằng công dân có nghĩa vụ tuân theo chính phủ vì nó được hình thành và hành động dựa trên sự đồng thuận của họ. Quyền duy nhất mọi người phải từ bỏ là khả năng quyết định những vụ án của chính họ. Trên hết, mục đích chủ yếu của chính phủ là sự giữ gìn tài sản. Quan trọng là, khế ước xã hội vốn định hình chính phủ có thể bị hủy bỏ. Locke không phải là một nhà cách mạng nhưng ông tuyên bố rằng: "Khi luật pháp chấm dứt, sự bạo ngược bắt đầu, và khi chuyện đó xảy ra thì bất kỳ ai nắm giữ quyền uy đều có thể bị chống đối."

Tư tưởng của Locke nhấn mạnh vào cuộc Cách mạng Vinh quang năm 1688 (chống lại vua James II của Anh), và có ảnh hưởng lớn đến Thomas Jefferson khi ông viết Tuyên ngôn Độc lập 100 năm sau đó.

RANH GIỚI CỦA QUYỀN LỰC NHÀ NƯỚC

- **Mọi người đều chịu sự ảnh hưởng của pháp quyền** Trong một xã hội dân sự, "không ai... có thể được miễn khỏi luật pháp" - ngay cả các bậc quân vương, nhà làm luật, và lãnh tụ chính trị.
- **Không quyền lực tuyệt đối hay quyền lợi thánh thiêng cho vua chúa** Các quân vương không được Chúa phong cho quyền tối thượng, và quyền lực của họ được xác định, chứ không phải vô giới hạn.
- **Không ép buộc vào "quốc giáo"** Các cá nhân nên có tự do về mặt tôn giáo, chứ tôn giáo không nên được "truyền bá bằng vũ lực".
- **Đa số trị** Nhà nước phải có sự đồng thuận của đa số người dân, người dân vẫn giữ lại quyền được nổi loạn.

"Khởi nghĩa thuộc về quyền lợi của người dân."

John Locke, *Hai khảo luận về chính quyền* (1689)



4 Đó là một chính quyền dân sự, hạn chế, được xây dựng trên sự đồng thuận của công dân và những quyền không thể chuyển nhượng của họ đối với tài sản, tự do ngôn luận, tôn giáo và hành động nổi loạn.

5 Sự đồng thuận của công dân có thể được rút lại - người ta có quyền lật đổ chính quyền nếu nó bất công và quay lại với trạng thái tự nhiên, dù chỉ là tạm thời.



Chủ quyền nhân dân

Trong *Khế ước xã hội*, Jean-Jacques Rousseau hỏi xem loại chính quyền nào có thể gìn giữ lợi ích xã hội - chẳng hạn tài sản và pháp luật - trong khi vẫn cho phép mọi người tự do như trước.

Nhân loại bị xiềng xích

Như Hobbes và Locke, Rousseau (1712-78) xây dựng lý thuyết của mình trên ý tưởng về một "trạng thái tự nhiên" và "khế ước xã hội". Trạng thái tự nhiên của ông là một chốn mà ở đó con người chủ yếu hạnh phúc và hợp tác với nhau, và có thể tận hưởng tự do. Nhưng dưới chính quyền, xã hội trở nên bất bình đẳng hơn, kẻ giàu thống trị kẻ nghèo, còn bạo lực và bất ổn thì tràn lan. Như Rousseau viết: "Con người sinh ra tự do, nhưng ở bất cứ đâu họ đều bị xiềng xích."

Giải pháp của Rousseau mù mờ và gây tranh cãi. Ông đề xuất rằng "mỗi người chúng ta phải đặt mình dưới chỉ thị tối cao của Ý chí Chung, ở đấy mọi thành viên đều là một phần không thể phân chia của toàn thể". Rousseau không định nghĩa ý tưởng này, nhưng giải thích rằng nó không phải dân chủ đại diện, bởi lẽ luật pháp mà chưa được mọi người thông qua thì về định nghĩa là vô hiệu.

Bị bắt phải tự do

Rousseau tuyên bố rằng dưới Ý chí Chung mọi người "sẽ bị bắt phải tự do" và "công dân thuận theo mọi luật định, ngay cả những luật được thông qua đi ngược ý chí của anh ta. Ý chí bất biến của mọi thành viên trong nhà nước là Ý chí Chung". Để tránh nguy cơ một nhóm cụ thể tiến đến thống trị, Rousseau gợi ý rằng không nên có những bè phái chính trị tồn tại lâu dài. Điều này không nhất thiết biến Rousseau thành một người chủ trương toàn trị. Trong trang tựa *Khế ước xã hội*, ông được mô tả là một công dân Geneva, một thành quốc Thụy Sĩ tổ chức tất cả các cuộc bỏ phiếu công khai trong hội nghị ngoài trời, và không cho phép có phe phái nào. Những nghị quyết nổi lên từ các cuộc thảo luận công khai và mọi công dân do đó đều gắn liền với quyết định tối hậu. Như Rousseau thừa nhận, điều này chỉ có thể xảy ra ở những nền cộng hòa nhỏ, nên khái niệm của ông về Ý chí Chung có lẽ thích hợp cho những hội đồng địa phương hơn là các quốc gia dân tộc.

> **"[Trong] Ý chí Chung... các thành viên là một phần không thể phân chia của toàn thể."**
>
> **Jean-Jacques Rousseau, *Khế ước xã hội*, 1762**

NHỮNG NGUYÊN TẮC DẪN ĐƯỜNG

Lý trí so với cảm xúc

Rousseau chống lại xu thế Khai minh ngả theo chủ nghĩa duy lý vốn rất thịnh vào thời đại của ông, ông tin rằng lý trí có thể làm băng hoại những xu hướng tự nhiên vốn nghiêng về tự do và hạnh phúc của con người. Thay vào đó, ông lập luận rằng tình cảm - "cảm xúc" - nên được ưu tiên. Niềm tự hào và tình yêu dành cho cộng đồng sẽ dẫn đến việc tham gia vào Ý chí Chung.



VÀ



LÝ TRÍ **CẢM XÚC**

Từ tất cả và cho tất cả

Ở trung tâm ý niệm của Rousseau về Ý chí Chung, công dân là một phần của thứ gì đó lớn hơn chính họ - một quá trình ra quyết định tập thể - và bị buộc chặt vào cộng đồng mà họ là một phần trong đó.





1 **Ý chí Chung** được mọi người cùng nhau tạo ra, và áp dụng cho mọi người. Nó đến từ tất cả và áp dụng cho tất cả.

2 **Ý chí Chung được diễn đạt** dưới dạng luật pháp, không xâm phạm tự do cá nhân, mà thay vào đó bảo vệ nó.

3 **Ý chí Chung có lợi** cho mọi người, vì nó nhắm đến lợi ích chung, và bảo vệ tự do và bình đẳng của tất cả.

Chủ quyền nhân dân

Không cần một quốc chủ hay những đại diện trong chính quyền - người dân tự họ thi hành dân chủ trực tiếp.

Ý chí Chung

Khi bỏ phiếu với tư cách một hội đồng công dân - không có đảng phái chính trị, nhóm xã hội hoặc phe phái - người dân vận dụng chủ quyền nhân dân.

Giáo dục

Công dân nên được giáo dục từ sớm để nuôi dưỡng những xu hướng tốt đẹp của họ, giúp họ nghiêng hơn về Ý chí Chung.

CÁC CHẾ ĐỘ DÂN CHỦ

Dân chủ trực tiếp

Trong nền dân chủ trực tiếp, mọi công dân bỏ phiếu cho chính sách. Ta biết đến nó lần đầu ở Athens cổ đại vào khoảng thế kỷ 5 TCN, khi các công dân bỏ phiếu cho những vấn đề chính sách tại quảng trường công cộng. Với Rousseau, tự do nghĩa là tuân thủ một luật pháp mà ta có nhúng tay trực tiếp vào việc tạo dựng.

Dân chủ đại diện

Là hệ thống dân chủ hiện đại phổ biến nhất, dân chủ đại diện tức là các công dân bầu ra chính trị gia để hành động trên tư cách người đại diện cho họ. Rousseau lên án hệ thống này vì nó phản bội quyền lực mà chỉ mình công dân mới được thực hành.





Quyền sở hữu được biện minh thế nào?

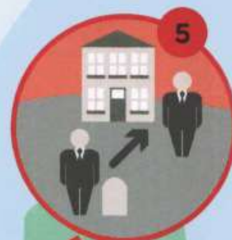
Trong *Khảo luận thứ hai về chính quyền*, John Locke khảo sát cách mà tài sản được thu vén trong "trạng thái tự nhiên", và cách mà quyền sở hữu được biện minh, bảo vệ và truyền lại.

Sở hữu bắt đầu trong trạng thái tự nhiên

Thomas Hobbes lập luận rằng sự sở hữu đòi hỏi sự đồng ý giữa người với người, điều chỉ có thể xảy ra dưới sự bảo vệ của một chính quyền (xem tr.202-03). Locke không đồng ý, ông lập luận rằng tài sản được sở đắc trong một "trạng thái tự nhiên" (xem tr.204-05). Ông tin rằng thế giới là do Chúa ban cho dân thường, và mỗi người đều tự họ có sở hữu - về nghĩa đen là sở hữu cơ thể của chính mình - với lao động của họ, và với những gì họ sản xuất. Khi một người canh tác trên mảnh đất và đã "hòa lẫn công sức lao động của mình với nó... anh ta qua đó biến nó thành sở hữu của anh ta".

Không hề có giới hạn sở hữu là bao nhiêu chừng nào mà mỗi người "chừa lại đủ cũng như tốt cho những người khác theo sau anh ta", không lấy nhiều đất quá mức cần để đáp ứng nhu cầu của chính mình, sản xuất nhiều hơn so với sức tiêu thụ, hay phung phí nguồn cung chung. Để tránh lãng phí, người ta có thể đổi những món dễ hư hỏng dôi ra - chẳng hạn các quả mận - lấy hàng giữ được lâu - chẳng hạn quả hạch - mà không vi phạm công lý trong cách mà tài sản lần đầu được sở đắc. Có lẽ, điều đáng bàn cãi là, Locke không thấy có bất công gì trong việc đổi sản phẩm lấy tiền. Vì giá trị của tiền không dựa vào lao động hay tài sản, nó cho phép việc tích lũy của cải và bất bình đẳng xảy ra. Ngoài ra, quan điểm của Locke rằng con người tuyên bố sở hữu khi họ lao động trên đất đai ngụ ý rằng người ta có thể chiếm những mảnh đất chưa được tuyên bố sở hữu đơn giản bằng cách canh tác trên đó, đây có thể xem là một biện minh cho chủ nghĩa thực dân.





Tài sản được truyền lại qua việc thừa kế, từ đó gia hạn bản khế ước xã hội và hợp pháp hóa chính quyền.



Tiền và hàng hóa dư thừa được đổi chác, ngay cả khi điều đó dẫn đến mất cân bằng về của cải.

Thừa kế kéo theo đồng thuận

Locke lập luận rằng bằng cách thừa kế tài sản, người ta ngầm đồng thuận với một chính quyền mà họ không hề góp phần tạo lập vì họ cần chính quyền đó để bảo vệ cho quyền sở hữu của họ. Khi làm thế họ gia hạn bản "khế ước xã hội" và trao tính hợp pháp cho nhà nước. Lập luận của Locke có thể là một nỗ lực để ngăn chặn bầu cử thường xuyên, vốn có nguy cơ làm xáo trộn việc phân bố tài sản.



Lỗ hổng trong thuyết của Locke
Về nhiều mặt, cách Locke biện minh cho sở hữu gặp phải vấn đề. Ông không nói rõ cần bao nhiêu công sức lao động để tuyên bố sở hữu, và cái gì cấu thành bản thân công sức lao động. Đặt trường hợp một phi hành gia trồng cà rốt trên sao Hỏa, thì công sức lao động ấy có được hòa trộn với toàn hành tinh, hay chỉ một phần của nó? Việc rào lại phần tài sản có đủ hay không, hay điều này đơn giản chỉ là tuyên bố sở hữu dải đất có cắm hàng rào? Nếu ai đó sở hữu nước cà chua và rưới nó xuống biển, thì họ có sở hữu biển luôn không?

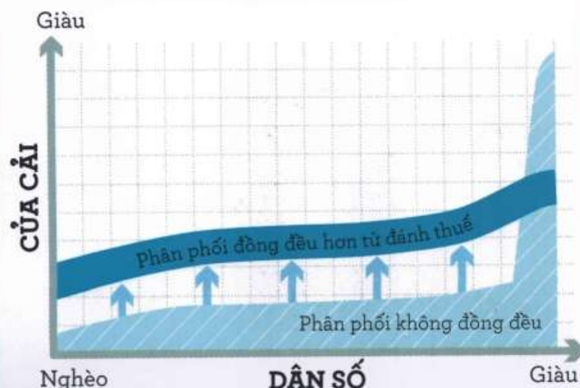
Người ta "hòa trộn" công sức lao động của họ với mảnh đất, qua đó đặt một tuyên bố sở hữu.

Người ta đồng ý với một khế ước xã hội, tạo ra một chính phủ bảo vệ cho tuyên bố sở hữu của họ.

Các cá nhân nhận từ "nguồn cung chung" cái mà họ cần để tồn tại, nhưng cũng có thể trao đổi các hàng hóa dôi ra.

NHÀ CÔNG LỢI VÀ TÀI SẢN

Những triết gia công lợi (xem tr.186-87) biện minh cho tài sản và của cải không phải thông qua cách chúng được sở đắc và đổi chác, mà ở chỗ sự phân phối chúng có tạo ra hạnh phúc lớn nhất cho số đông nhất hay không. Ví dụ, một nhà công lợi có thể lập luận ủng hộ cho một khoản thuế thu nhập lũy tiến, bởi nỗi đau tài chính cho những người đóng thuế mức cao không thể bì với lợi ích mà phần đông người dân nhận được từ các dịch vụ công mà chính quyền có thể tài trợ bằng nguồn thuế.





Đồng thuận và nghĩa vụ

Trong một nền dân chủ, chính phủ dựa trên sự đồng thuận của người bị trị, nhưng nguồn gốc của sự đồng thuận này và các nghĩa vụ nó trao cho công dân của một nhà nước có những nội hàm về bản chất của chính phủ.

Tại sao ta nên tuân phục?

Thomas Hobbes nghĩ rằng nghĩa vụ tuân phục chính quyền của ta đến từ khao khát muốn phòng tránh quay lại "trạng thái tự nhiên", một điều quá khó chịu đến nỗi không sự lạm quyền nào của nhà nước còn có thể tệ hơn. John Locke đưa ra một cái nhìn khác là ta buộc phải tuân phục nhà nước bằng cách đồng thuận với sự thành lập của nó thông qua một "khế ước xã hội". Tuy nhiên, hầu hết mọi người được sinh ra trong một xã hội với một khế ước đã hiện hữu sẵn và vì thế không có cơ hội để phản bác nó. Locke lập luận rằng sự đồng thuận có thể được đưa ra một cách ngấm ngầm cũng như rõ ràng - việc dùng dịch vụ của chính phủ, thừa kế tài sản, hay di chuyển tự do trên xa lộ đều có thể tương đương với ngầm đồng thuận.

Đây là một ý tưởng gây nhiều tranh luận. Một hành động thụ động như thừa kế tài sản không có vẻ gì tỏ dấu hiệu tán thành với chính quyền hoặc làm phát sinh một nghĩa vụ phải tuân phục nó. Tuy nhiên, Locke tránh né câu hỏi về việc mở lại khế ước xã hội cho mỗi thế hệ mới.

ĐỒNG THUẬN BẦU CỬ

Trong nhãn quan của người hiện đại, có một giải pháp gọn gàng để giải quyết việc Locke không sẵn lòng mở lại khế ước xã hội cho mỗi thế hệ: thông qua thùng phiếu. Ở các nền dân chủ hiện đại, những cuộc bầu cử trao sự đồng thuận của công dân cho chính quyền và sinh ra nghĩa vụ tuân phục ở các cá thể. Tuy nhiên, ta có thể lập luận rằng ở những cuộc bầu cử, công dân chỉ chọn lấy cơ cấu của chính quyền, thay vì trao đồng thuận cho hình thái của nó.



Bằng cách bỏ phiếu đều đặn trong các kỳ bầu cử, công dân đồng thuận với việc bị điều hành và tái khẳng định khế ước xã hội.

Đồng thuận rõ ràng

Vấn đề đồng thuận được xét lại trong trước tác năm 1974 của Nozick là *Vô chính phủ, Nhà nước và Không tưởng*. Là một phần của lập luận ngả về xã hội tự do cá nhân, ông đưa ra một thí nghiệm tư duy trong đó những người dân địa phương tìm thấy một hệ thống phát thanh và họ quyết định mở một dịch vụ giải trí công cộng. Mỗi người sẽ điều hành trạm trong một ngày. Nozick hỏi rằng, sau khi thỏa thích nghe ca hát và kể chuyện trong nhiều tháng, các cư dân có nghĩa vụ phải tham gia vào việc này hay không.

Câu trả lời của Nozick rất dứt khoát: "tất nhiên không". Ông lập luận rằng trao lợi ích cho một người vốn chẳng có tiếng nói gì trong việc sáng lập nó thì không thể tạo ra một nghĩa vụ. Nozick do đó phủ nhận lập luận của Locke cho rằng thừa kế tài sản, di chuyển trên xa lộ, hay nhận được bất kỳ lợi ích không mời mà đến nào cũng có thể sinh ra nghĩa vụ. Sự đồng thuận ngầm với một chính quyền không tạo ra nghĩa vụ phải tuân phục nó - chỉ sự đồng thuận rõ ràng mới có thể làm vậy. Với nhà tự do cá nhân như Nozick, đồng thuận ngầm do đó không đưa ra bất kỳ biện minh gì hơn là biện minh cho những chính quyền tối thiểu.

> **"Ta không thể chỉ... trao lợi ích cho người ta và kỳ vọng nhận lại một nghĩa vụ."**
>
> **Robert Nozick**

Sự tham gia và nghĩa vụ

Trong kịch bản giả thuyết của Robert Nozick, hàng xóm của bạn được lợi từ một dịch vụ phát thanh do cộng đồng điều hành. Bạn không có lựa chọn nào trong vấn đề này, nhưng lại được kỳ vọng phải quản lý trạm trong một ngày. Bạn có nghĩa vụ phải thuận theo hay không?

1 **Một dịch vụ phát thanh cộng đồng** mỗi ngày đều được một người khác nhau trong khu của bạn quản lý, phát đủ loại chương trình.
TRUNG TÂM PHÁT THANH CÔNG CỘNG
THOÁT
LÊN SÓNG
2 **Một danh sách tên được đăng lên** để phủ kín 365 ngày trong năm. Tên bạn xuất hiện trong danh sách.
3 **Hết người này dẫn rồi đến người khác dẫn chương trình phát nhạc**, kể chuyện, và phát các mẩu tin trong thời gian 138 ngày. Bạn tự do nghe và hưởng lợi từ khoảng thời gian mà các hàng xóm tự nguyện bỏ ra.
4 **Chừng đến lượt bạn**, liệu việc bạn thỏa thích nghe dịch vụ - qua đó ngầm đồng thuận với nó - có buộc bạn phải làm theo y hệt?



Người ta nên được hưởng những quyền gì?

Hầu hết các nền dân chủ đảm bảo cho công dân của họ nhiều quyền tự do đa dạng. Một nguyên tắc đơn giản để quyết định nhà nước nên cho phép những quyền lợi nào đã được đề xuất bởi triết gia thời Victoria là John Stuart Mill.

Những quan điểm tùy nghi

Mill (1806-73) phủ nhận ý tưởng về những hệ thống quyền lợi được xác định một cách dân chủ, ông sợ sự chuyên quyền của đa số sẽ đàn áp những người có cái nhìn thiểu số. Thay vào đó, ông lập luận ủng hộ quyền lợi mở rộng, xác định bằng "Nguyên tắc Gây hại", là nguyên tắc cả quyết rằng giới hạn chỉ nên được áp lên cho những thứ tự do nào có thể gây hại đến người khác hay dẫn đến hạn chế quyền lợi và tự do của họ. Ý tưởng phóng khoáng này cho phép sự tự do về biểu đạt và tôn giáo, cũng bao gồm quyền quan hệ tình dục đồng thuận với bạn tình, bên cạnh những ý khác.

Mill viết những điều này vào thời mà sự bách hại tôn giáo còn là những ký ức không xa, và tình dục đồng tính là bất hợp pháp. Nhưng nguyên tắc của ông rõ ràng bảo vệ bất kỳ quyền lợi hay quan điểm nào - bất luận có thiểu số đến đâu - miễn là nó không ảnh hưởng gây hại đến ai.

Quyền xúc phạm

Với Mill, hành động xúc phạm không cấu thành "gây hại"; ông kỳ vọng các quan điểm sẽ muôn màu muôn vẻ. Tuy nhiên, điều này đặt ra vấn đề liên quan tới ngôn ngữ thù địch và hành động khiêu khích chủng tộc, và liệu ta có nên có quyền xúc phạm vô cớ đối với những nhóm dễ bị tổn thương hay không. Ngay cả khi ta không gánh phần bị xúc phạm, ta cũng thường thấy tai hại gây ra là có thật.

Đến chừng mực nào thì ta có thể dung thứ cho quan điểm của những kẻ cố chấp - chẳng hạn những kẻ cực đoan độc đoán không chút ăn năn khi xóa sổ mọi quyền lợi - là một nan đề của chủ nghĩa phóng khoáng kinh điển. Một số người vạch ra lằn ranh giữa những cái nhìn được cổ xúy như là giáo điều và những cái nhìn được diễn đạt để kích động hành động có thể gây tai hại đáng kể. Nhưng sự phân biệt rạch ròi này có lẽ không thể ngăn ngừa tai hại trong những tình huống thực tiễn.

TỰ DO THÁI QUÁ

Thị trường ý tưởng tự nó là một ý niệm còn phải tranh cãi. Quyền biểu đạt một cái nhìn sai - chẳng hạn hét lên "cháy!" trong một nhà hát đông đúc - có thể gây những hậu quả ngoài dự tính.

Nguyên tắc Gây hại

Trong "thị trường ý tưởng" của Mill, người ta được hoan nghênh việc biểu đạt bất kỳ cái nhìn nào không gây hại. Nếu một cái nhìn đích thực bị trấn áp, vậy thì người ta mất đi cơ hội trao đổi một quan điểm sai lầm về chân lý. Nếu một cái nhìn sai bị trấn áp, cá thể bị từ chối cơ hội thách thức hay tái khẳng định một ý kiến mà họ cho là đúng. Tuy nhiên, có khả năng là một số kiểu tự do không có vẻ tai hại lại có thể vô tình gây hay tạo điều kiện gây tổn thương cho người khác.

NHỮNG Ý TƯỞNG GÂY HẠI

Chỉ những quyền lợi và niềm tin nên loại trừ khỏi thị trường ý tưởng là những cái có thể gây hại cho người khác.



NHỮNG HÀNH ĐỘNG VỊ KỶ

Nguyên tắc Gây hại áp dụng cho những quan điểm và hành động ảnh hưởng đến người khác, nhưng Mill không tiết lộ quan điểm của ông về những hành động vị kỷ, tức chỉ ảnh hưởng đến bản thân người đó. Về nguyên tắc, những hành động chỉ ảnh hưởng cá nhân không thể gây hại gì cho người khác và có vẻ được bảo vệ bởi Nguyên tắc Gây hại. Tuy nhiên, ngay cả những hành xử riêng tư vẫn có tiềm năng gây hại cho công chúng. Ví dụ, vì việc thường xuyên uống rượu quá lố riêng tư tại nhà không gây hại gì, ta có thể nói rằng quyền này được Nguyên tắc Gây hại bảo vệ. Tuy vậy, nếu đại đa số người dân vận dụng quyền này, nó có thể có một tác động tiêu cực đáng kể lên xã hội. Một lần nữa, nảy sinh vấn đề về gây hại, nhưng ta khó lòng chỉ ra chính xác khi nào thì cái hại này, hay tiềm năng gây hại, xảy ra.

TỰ DO NGÔN LUẬN
Điều gì xảy ra nếu những kẻ phát xít dùng quyền tự do ngôn luận cho mục đích của riêng họ, chẳng hạn để kiềm chế tự do?

TỰ DO LỰA CHỌN
Nếu giày nâu bán được nhiều nhất, thì quyền tự do lựa chọn có gây hại cho những nhà sản xuất xi giày đen hay không?

TỰ DO TÍN NGƯỠNG
Sự khoan dung về tôn giáo có nên bao gồm mọi tín ngưỡng, ngay cả những cái bức hại những đức tin khác?

Thị trường ý tưởng

KHÔNG CHO PHÉP Ý TƯỞNG GÂY HẠI

"Mọi ý tưởng cần được nghe thấy, vì mỗi ý tưởng đều chứa đựng một khía cạnh của sự thật."

John Stuart Mill, *Bàn về tự do* (1859)



Các loại tự do

Trong thế kỷ 20, các triết gia và chính trị gia đã tái định nghĩa ý niệm truyền thống về tự do, nhấn mạnh rằng tự do có cả nghĩa phủ định và khẳng định.

Định nghĩa tự do

Tư duy hiện đại về tự do đã vượt qua định nghĩa của Mill rằng tự do đơn thuần là không có ràng buộc với cá thể (xem tr.212-13). Trong thế kỷ 20, các chính trị gia như Franklin D. Roosevelt ở Hoa Kỳ và William Beveridge ở Anh, cũng như triết gia Nga-Anh Isaiah Berlin, đã vạch ra rất nhiều vấn đề đa dạng với ý tưởng này. Trong tiểu luận *Hai khái niệm tự do*, Berlin lập luận rằng, nếu theo đuổi cho đến tận cùng logic của nó, thì tự do xét theo nghĩa thiếu ràng buộc (tức, tự do hành động, tự do phát ngôn, và tự do gia nhập những hiệp hội mà không bị nhà cầm quyền cưỡng ép) có thể dễ trở thành không phóng khoáng. Như ông viết: "Con người phần lớn phụ thuộc lẫn nhau, và không hoạt động nào của người này là hoàn toàn riêng tư đến mức không bao giờ cản trở đời sống của kẻ khác". Nói cách khác, tự do của người này có thể là sự cùng khổ của người khác - hay, như Berlin diễn đạt: "Tự do cho con cá lớn là cái chết cho con cá bé". Tự do biểu đạt, ví dụ, có thể dẫn đến ngôn ngữ thù địch, và dẫn đến cả việc xem nhóm thiểu số như ma quỷ.

Theo luận điểm của Berlin, "tự do" là một khái niệm phức tạp, và trong thảo luận chính trị nó thường dẫn đến lẫn lộn. Để làm sáng tỏ vấn đề, ông phân biệt giữa "tự do khẳng định" (tự do để sống cuộc đời mình) và "tự do phủ định" (tự do khỏi ràng buộc). Ông lập luận rằng một xã hội phóng khoáng là xã hội mà cả hai khía cạnh tự do nên được thỏa mãn, một điều mà tất yếu sẽ dẫn đến thỏa hiệp.

Bốn tự do

Vào năm 1941, tổng thống Hoa Kỳ Franklin D. Roosevelt đề xuất "bốn tự do" mà mọi người trên thế giới nên được hưởng. Số này bao gồm hai tự do khẳng định - tự do ngôn luận và tự do thờ phụng tín ngưỡng - và hai tự do phủ định - tự do khỏi nghèo nàn và tự do khỏi sợ hãi (đặc biệt là nỗi sợ quân xâm lược). Mỗi loại tự do đều tự nó không đủ, và cần được cân đối bằng cái khác.

"... chúng ta chờ đón một thế giới được thiết lập dựa trên bốn tự do thiết yếu."

Franklin D. Roosevelt, *Thông điệp liên bang* (1941)

TỰ DO NGÔN LUẬN

TỰ DO THỜ PHỤNG TÍN NGƯỠNG

Tự do khẳng định

Tự do khẳng định, chẳng hạn tự do ngôn luận và tự do thờ phụng, đảm bảo rằng các cá nhân có thể phát ngôn và thực hành tín ngưỡng mà không bị nhà nước hay các cá nhân khác cản trở.

Giới hạn của tự do

Các triết gia kể từ đấy đã lập luận rằng dù tự do phủ định có thể là điều kiện cần cho tự do, thì nó không đủ để bảo chứng cho tự do. Lý do cho điều này là quyền tự do biểu đạt, ví dụ vậy, không có giá trị gì với những người thiếu vải, mù chữ, hay đói khát. Như thượng nghị sĩ Hoa Kỳ Henry Cabot Lodge từng viết: "Một kẻ đói quan tâm đến bánh mì hơn là tự do". Các triết gia do đó đã cân đối sự tự do và sự ràng buộc với những kiểu tự do khác - chẳng hạn tự do khỏi bần hàn, thiếu thốn, và bệnh tật. Những tự do ấy thực ra là những quyền hưởng dụng (thức ăn, chốn nương thân, vân vân), đòi hỏi những người khác trong xã hội phải cung cấp chúng.

Một chính phủ có thể thi hành điều này bằng cách tăng thuế, mà một số người có thể xem đấy là xâm phạm tự do. Immanuel Kant (xem tr.184-85) mô tả sự can thiệp như vậy là "sự chuyên quyền lớn nhất có thể nghĩ ra", mà nghe chừng gây chói tai cho những người thời nay. Tuy nhiên, những phương sách như vậy có thể bị gọi một cách chính đáng là chuyên chế, và sẽ luôn bị một số người tranh cãi là không phóng khoáng.



CẦN BIẾT

- **Tự do khẳng định** là tự do để được sống cuộc đời mình mà không phải chịu cảnh bất ổn xã hội và kinh tế - đặc biệt là tự do khỏi sự cưỡng ép của nhà nước và các cá thể khác
- **Tự do phủ định** là tự do thoát khỏi ràng buộc - cụ thể là tự do thoát khỏi cảnh nghèo hèn
- **Franklin D. Roosevelt** đã đề xuất "bốn tự do" chỉ vài tháng trước khi Không lực Hải quân Nhật đánh bom Trân Châu Cảng - một sự kiện nêu bật nhu cầu được hưởng quyền tự do khỏi sợ hãi

TỰ DO KHỎI SỢ HÃI

TỰ DO THOÁT KHỎI THIẾU THỐN

Tự do phủ định

Tự do phủ định, chẳng hạn như tự do thoát khỏi sợ hãi và tự do thoát khỏi thiếu thốn, cung cấp một bối cảnh để người ta có thể sống một cuộc đời ý nghĩa. Tự do thờ phụng tín ngưỡng, ví dụ, chẳng có mấy giá trị đối với người đang đói khát.



Quyền lợi có nên bị giới hạn?

Một số triết gia lập luận rằng quyền lợi của cá thể, hay thậm chí của các nhóm thiểu số, nên bị giới hạn khi chúng xung đột với an ninh và ổn định của toàn thể xã hội.

Các quyền mở rộng

Người dân ở những nền dân chủ phương Tây giờ hưởng nhiều quyền lợi hơn bao giờ hết. Nhiều nước nay đảm bảo quyền bầu cử đầy đủ, sự bảo vệ khỏi phân biệt đối xử, quyền tự do ngôn luận, quyền sinh sản, quyền lập hội nhóm chẳng hạn như công đoàn, những quá trình pháp lý đảm bảo bị cáo được đối xử công bằng, và sự bảo hộ pháp lý cho những người dễ bị tổn thương. Nhưng có cơ sở nào để giới hạn những quyền này không? Benjamin Franklin viết: "Những ai sẽ từ bỏ tự do để tậu về chút an toàn thì không xứng được cả tự do lẫn an toàn", nhưng một số triết gia lập luận rằng để chống lại những mối đe dọa toàn cầu, chẳng

Các mức độ tự do

Trên thực tế, hầu hết mọi người sẽ phủ nhận các thái cực như quyền lợi bị giới hạn nghiêm ngặt (chế độ chuyên chế) và rất ít hay không có giới hạn gì lên quyền lợi (chủ nghĩa phóng khoáng hay vô chính phủ). Trong chính trị đời thực, sự kiềm tỏa tự do chỉ có thể được biện minh vì lợi ích của đa số, nhưng chi tiết cụ thể cho những lợi ích đó có thể gây tranh cãi. Ví dụ, nhiều nước đã hạn chế quyền tự do ngôn luận bằng cách ban hành luật chống ngôn ngữ thù địch, nhưng thứ xúc phạm với người này lại có thể được xem là vô hại với người khác. Nhu cầu an ninh quốc gia, cụ thể khi nhiều nước đối diện một mối đe dọa khủng bố thật sự, có thể cũng đè nén quyền biểu đạt, quyền riêng tư và quyền được phản kháng. Di dân hàng loạt đã làm cho hầu hết các nước phát triển ngày càng đa văn hóa, nghĩa là quyền tự do biểu đạt tín ngưỡng và thực hành văn hóa cũng cần được xử lý cẩn thận. Những nhà văn hóa phóng khoáng chủ nghĩa đề nghị một hướng tiếp cận bao gộp, phóng túng, trong khi những người theo chủ nghĩa cộng đồng hoài cổ thì lập luận rằng nhóm thiểu số nên tuân thủ quy chuẩn văn hóa đang thống trị ở xã hội mà họ sống.



1 Ngăn giữ quyền lợi cá thể

Những chính phủ chuyên chế chủ yếu bận tâm đến việc bảo vệ nhà nước và gìn giữ trật tự. Họ có xu hướng đặt những giới hạn ngặt nghèo lên quyền lợi của công dân nhằm duy trì chế độ và để bảo vệ chính họ khỏi phê bình hay thách thức.

2 Hành động vì lợi ích quốc gia

Nhiều nhà nước lấy lợi ích quốc gia để biện minh cho việc giới hạn quyền lợi cá thể. Những nhà nước này có thể, ví dụ, tìm cách đè nén quyền riêng tư bằng cách mở rộng quyền lực giám sát, hay làm ngơ nhân quyền bằng cách tra tấn khi hỏi cung.



hạn như khủng bố, người dân nên hy sinh một số quyền lợi của họ vì lợi ích của cộng đồng lớn hơn.

Những giới hạn chính đáng

Thomas Hobbes lập luận rằng để hưởng ích lợi của nhà nước thì công dân phải giao nộp quyền lợi của họ (xem tr.202-03). Ông tin rằng việc giới hạn lại quyền lợi của cá nhân là cách duy nhất để áp đặt trật tự, và thất bại trong việc này sẽ dẫn đến nội chiến trong tình cảnh mà ông gọi là "trạng thái tự nhiên".

Một ví dụ triết học kinh điển cho thấy quyền cá nhân đe dọa đến an ninh công cộng là khi ai đó thực hành quyền tự do ngôn luận của họ bằng cách hô "Cháy!" trong một rạp hát đông đúc. Người ta có thể lập luận rằng những hậu quả nghiêm trọng tiềm tàng đối với công chúng đủ biện minh cho việc giới hạn quyền tự do ngôn luận này.



CẦN BIẾT

- **Những nhà văn hóa phóng khoáng chủ nghĩa** cổ xúy cho việc bảo vệ căn cước [identity] và nhu cầu của những nhóm thiểu số
- **Những người theo chủ nghĩa cộng đồng** nhấn mạnh vai trò của cộng đồng trong việc xác định và định hình các khái niệm đạo đức
- **Những người phóng khoáng chủ nghĩa** lập luận ủng hộ nhà nước nhỏ hơn và tự do cá nhân lớn hơn
- **Những người chủ trương vô chính phủ** tin rằng người dân nên sống không cần chính phủ

ÔN HÒA

"Tự do ngôn luận là trụ cột của một chính quyền tự do."

Benjamin Franklin, *Về tự do ngôn luận và báo chí* (1737)

3

CỰC ĐOAN

4

Dò tìm điểm cân bằng
Khi quyết định có nên (và nên khi nào) đặt giới hạn lên quyền lợi của người dân, chính phủ phải cân bằng tự do cá thể với trách nhiệm tập thể trong khuôn khổ những gì xã hội cho là chấp nhận được.

QUYỀN LỢI KHÔNG GIỚI HẠN

3 Bảo vệ quyền lợi thiểu số

Thay đổi xã hội đã tạo ra ngày càng nhiều xã hội đa dạng. Một quan điểm theo chủ nghĩa cộng đồng gợi ý rằng quyền lợi nên được giữ cho đại thể là tương đồng với những giá trị và quy chuẩn của đa số, trong khi một lập trường văn hóa luận phóng khoáng lại nhắm đến bảo vệ quyền lợi thiểu số.

4 Gỡ bỏ giới hạn lên quyền lợi

Những người phóng khoáng chủ nghĩa lập luận rằng con người đủ lý trí để tự trị, và tin rằng quyền lực nhà nước nên bị giới hạn càng nhiều càng tốt. Những người vô chính phủ tin rằng không nên có giới hạn nào lên quyền con người, và không ai được quyền thống trị người khác.



Ta nên quản lý sự thay đổi thế nào?

Triết học chính trị khám phá những cách thức để cải thiện xã hội và tiến hành thay đổi. Edmund Burke và Karl Marx đã đưa ra những lập luận trái ngược nhau cho cả sự cải cách ổn định từ bên trên, lẫn cách mạng triệt để từ bên dưới.

Bảo tồn hay lật đổ

Dù người ta có thể giả định rằng trước vấn đề về sự thay đổi, khuynh hướng bảo thủ sẽ chủ trương hoàn toàn phản kháng nó, đây lại không phải là cách chính xác mà hầu hết các người bảo thủ nghĩ. Như Burke viết trong bản biện hộ kinh điển của ông cho chủ nghĩa bảo thủ, *Suy ngẫm về cách mạng ở Pháp* (1790), "một nhà nước không có phương tiện cho một số thay đổi thì tức là không có phương tiện cho sự bảo tồn của nó". Burke tin rằng sự tôn trọng thiết chế và truyền thống - "thành kiến", như cách mà ông gọi nó - gắn kết xã hội lại. Thay đổi được giới tinh hoa đưa vào, nó diễn ra chậm chạp, đều đặn, và vì lợi ích tốt nhất của toàn thể xã hội.

Những người đề xướng đổi mới triệt để thay vào đó lập luận rằng các thiết chế thì phục vụ cho giới tinh hoa, những người ít có khả năng cho phép thay đổi nào có thể làm xói mòn vị thế của mình. Cách duy nhất để đạt được thay đổi là thông qua cách mạng quy mô lớn.

THAY ĐỔI CÓ CHỪNG MỰC TỪ BÊN TRÊN

Burke (1729-97) tán dương sự cai trị truyền thừa - ví dụ, hệ thống Anh quốc gồm các ngôi vị, khanh tướng và những đặc quyền được thừa hưởng - vì nó kết hợp nguyên tắc bảo thủ với khả năng cải thiện và thay đổi. Trong cái nhìn của ông, tính ổn định của xã hội được bảo chứng nhờ sự tôn trọng thiết chế, chúng được biện minh bởi sự lâu đời và đóng góp của chúng cho xã hội trong quá khứ. Một dân tộc "sẽ không đón chờ lứa hậu thế nào không bao giờ nhìn lại tổ tiên của họ". Sự đánh đổ nhà nước không hề là cách để đem lại cải cách; bất kỳ thay đổi nào cũng phải dần dần và tiến lên cùng với những đặc trưng đã qua thử nghiệm và kiểm chứng mà ta biết là hiệu quả. Nói như Burke, "Phương thức cải cách như vậy có thể tốn hàng nhiều năm... Sự dè dặt và cẩn tắc là một phần của minh triết."

Cái nhìn bảo thủ về thay đổi

- **Xã hội có thể được hiểu** như là một khế ước giữa người đang sống, tổ tiên của họ, và những người chưa sinh ra.
- **Chất keo dính của xã hội** là cảm tình hay tình yêu mến dành cho hiến pháp, các quy trình hay thiết chế được thiết định của nó.
- **Sự cải cách nhà nước** nên xảy ra dần dần và chậm chạp, không làm xáo trộn cấu trúc và truyền thống hiện thời của nó.
- **Giới tinh hoa đặc quyền** là tác nhân thay đổi, giám sát những cải thiện, chẳng hạn như giáo dục do nhà nước tài trợ và cải cách dân chủ, những thứ đem lại lợi ích cho toàn thể xã hội.





Ý HỆ TRONG THỰC TIỄN

Thiếu sót mang tính bảo thủ

Mô hình của Burke cho phép một nhịp thay đổi thận trọng, nhưng phụ thuộc vào giới tinh hoa để nhận ra và đem đến những cải cách cần thiết. Tuy nhiên, ở những nơi đâu các thay đổi ấy có thể tác động đến lợi ích của giới tinh hoa, kết quả là thay đổi thường bị đình trệ.

Những nhà tư tưởng cánh tả lập luận rằng thay vì là một nguồn của thay đổi nhân từ, nhà nước vẫn là một cơ chế phục vụ lợi ích của giới tinh hoa - và giai cấp công nhân vẫn phải lao động trong những nghề nghiệp khó chịu, chẳng có mấy quyền lợi công nhân, hơn một thế kỷ sau khi Marx lần đầu đấu tranh cho sự nghiệp của họ. Trên thực tế, thật khó mà thấy được làm thế nào lời biện hộ của Burke cho nguyên trạng và những cơ chế tự tái sinh chính nó có thể cho phép thay đổi, và Burke đưa ra rất ít ví dụ thực tiễn cho thấy làm thế nào nó làm được như vậy.

Khiếm khuyết cách mạng

Mô hình thay đổi cách mạng của Marx liên quan đến việc tháo gỡ xã hội ở quy mô lớn. Điều này kèm theo nguy cơ mà Burke thấy trước: ta không thể dự trù hay kiểm soát những gì xảy ra sau khi những dây chằng của xã hội bị cắt đứt.

Dù đi trước chủ nghĩa Marx một thế kỷ, cuộc nổi dậy của nhân dân trong Cách mạng Pháp đã kết thúc bằng ách cai trị quân phiệt của Napoleon. Cách mạng Nga năm 1917 được trực tiếp truyền cảm hứng từ tư tưởng Marx, vậy mà đi liền theo đó là sự chuyên quyền hà khắc của thể chế dưới thời Stalin. Chẳng kết cục nào kể trên là điều hầu hết những nhà cách mạng đã hy vọng. Kết quả cuối cùng trong cả hai trường hợp càng nhấn mạnh thêm cáo buộc rằng sự thay đổi cách mạng rất thường xuyên được theo sau bởi một khoảng trống mà các chế độ hà khắc sẽ lấp vào.

CÁCH MẠNG TỪ BÊN DƯỚI

Karl Marx (1818-83) kêu gọi một hình thức thay đổi triệt để hơn. Trong nhiều tác phẩm của ông, ông khẳng định rằng lịch sử được đánh dấu bởi những chu kỳ xung đột giai cấp lặp đi lặp lại (xem tr.74-75). Ông lập luận rằng trong các xã hội tư bản chủ nghĩa, nhà nước chỉ đơn giản là một ủy ban điều hành để quản lý các công việc chung của giới tư sản, giai cấp kiểm soát (trung lưu) chiếm ưu thế. Trong cái nhìn của ông, nhóm xã hội này sẽ không cho phép thay đổi dần dần thách thức vị thế quyền lực của nó. Marx thấy rằng cách mạng xã hội chủ nghĩa là một sự kiện tất yếu - một sản phẩm của sự bóc lột giai cấp (lao động) vô sản ngày càng tăng, đây là những người bị đẩy vào các công việc ngày một tệ hại và không làm họ mãn nguyện. Ông xem những cuộc cách mạng giai cấp lao động này là tiên phong cho một xã hội mới, dẫn đường cho một kỷ nguyên quan hệ xã hội mới giữa con người với nhau.

Cái nhìn cách mạng về thay đổi

- **Lịch sử con** người tốt nhất nên được mô tả như là một quá trình đấu tranh giai cấp liên tục, được thúc đẩy bởi bất bình đẳng giữa giới vô sản và tư sản.
- **Thay đổi cho chu kỳ này** sẽ được thực hiện thông qua sự nổi dậy thuộc phong trào xã hội chủ nghĩa của công nhân, những người sẽ lật đổ trật tự cũ và thiết định một hình thức xã hội mới.
- **Các công nhân** đứng ở tuyến đầu của trật tự xã hội mới, tuyên bố thứ gì đáng lẽ thuộc về họ, và cùng nhau họ đem tới một hệ thống cộng sản, quân bình hơn.





Lao động là bản tính con người

Triết gia Karl Marx tin rằng người ta có xu hướng làm việc hợp tác và sáng tạo, nhưng xu hướng tự nhiên này bị hệ thống tư bản chủ nghĩa bóc lột.

Hiểu loài người

Cái nhìn của Marx về bản tính con người và vai trò của nhà nước khác biệt đáng kể với những tiền bối. Thomas Hobbes (xem tr.202-03), ví dụ, xem bản tính con người là cạnh tranh, ích kỷ, hung hăng, cần một chính phủ mạnh tay có thể phòng ngừa nội chiến. John Locke (xem tr.204-05), trong khi đó, có một cái nhìn rộng lượng hơn. Như Marx, ông cho rằng nam phụ lão ấu đều có bản tính hợp tác, nhưng ông ủng hộ cho chính phủ để bảo hộ một số quyền lợi tự nhiên nhất định.

Với Marx, bản tính con người - mà ông gọi là "tính cách loài" - là làm việc - sản xuất một cách hợp tác, mang tính xã hội và sáng tạo để cho ra một thành phẩm hay món hàng thuộc về người lao động. Sản phẩm này là sự ngoại hiện hóa của tính cách người công nhân, nên hành động tạo ra nó thông qua công việc vốn dĩ đem lại sự thỏa mãn cho họ. Các chính phủ, tuy vậy, phủ nhận "tình trạng tự nhiên" này của người dân - sự tự do và năng lực biểu đạt bản tính con người của họ.

Sự bóc lột tư bản chủ nghĩa

Marx tin rằng toàn bộ hệ thống kinh tế tư bản chủ nghĩa - mà thượng tầng chính trị chỉ đơn thuần là phần dễ thấy nhất của nó - áp bức người làm công để tối đa hóa lợi nhuận. Với Marx, bản chất công việc của hầu hết mọi người trong hệ thống tư bản chủ nghĩa không làm họ mãn nguyện.

Chính vì sự phân chia lao động, để tăng năng suất, mà người làm công chuyên môn hóa hơn và giữ một khoảng cách với sản phẩm sau khi hoàn thành. Khi sự phát triển của chủ nghĩa tư bản tăng tốc, người làm công ngày càng xa rời hoạt động của mình, sản lượng của hoạt động, và cũng xa rời những người xung quanh họ, làm giảm giá trị của khía cạnh xã

Thuyết lao động của Marx

Marx tin rằng phương pháp sản xuất tư bản chủ nghĩa làm xa cách người làm công khỏi quá trình sản xuất cũng như sản phẩm của công việc và xa rời những bạn bè của họ, những người họ không còn tự do hợp tác, mà phải cạnh tranh để giành lấy việc làm.



Người lao động và nhà tư bản chủ nghĩa

Trong cái nhìn của Marx, người lao động chẳng nhận được mấy phần thưởng hay sự mãn nguyện từ lao động của họ, trong khi những chủ tư bản thì giàu lên.

hội trong công việc. Người làm công không còn tự do hợp tác để tạo ra thứ gì đó thỏa mãn nữa, mà thay vào đó phải cạnh tranh giành lấy việc làm.

Sức lao động như là hàng hóa

Dưới chủ nghĩa tư bản, người làm công chỉ sở hữu sức lao động của họ - mà thực ra đã trở thành một thứ hàng hóa - chứ không phải bản thân sản phẩm. Cái họ làm không còn là của họ, mà thuộc về những nhà tư bản. Họ càng làm chăm chỉ, càng nhiều lợi nhuận chui vào túi của những nhà tuyển dụng, cũng là những người yêu cầu năng suất cao hơn, đòi hỏi lao động nhiều hơn nữa từ những người làm công.

LẬT ĐỔ SỰ ĐÀN ÁP

Để giữ cho hệ thống tư bản chủ nghĩa yên vị đòi hỏi phải có một cơ sở thượng tầng chính trị - nhà nước - với quyền lực để đảm bảo các công nhân ngoan ngoãn chấp nhận vị thế của họ. Nhà nước có khả năng khuất phục người làm công bằng cách thao túng truyền thông, các cơ quan công cộng, hoặc những người phát ngôn nổi bật để tạo ra một "ý thức giả", chẳng hạn niềm tin rằng chủ nghĩa tư bản là tốt, hoặc nó không thể bị thay thế bởi bất cứ thứ gì tốt hơn. Nhược bằng khả năng thuyết phục của nhà nước lung lay, thì nó vẫn còn những quyền lực khác như giam cầm, cưỡng ép, và dùng vũ lực.

Marx cổ xúy lật đổ hệ thống tư bản chủ nghĩa và những nhà nước chống đỡ cho nó sao cho công việc có thể một lần nữa là hoạt động bày tỏ cảm xúc, mang tính xã hội, và được đảm nhận một cách tự do. Nhà nước sẽ mất đi tính giai cấp của nó, và không còn là một công cụ của sự thống trị giai cấp. Kỳ cùng, nó sẽ hao mòn thành chỉ phục vụ duy nhất cho chức năng điều hành. Marx cùng với nhiều người vô chính phủ khác nghĩ rằng trong một thế giới lý tưởng, nhà nước nên ở mức tối thiểu hoặc hoàn toàn bị bãi bỏ.

"Sự sản xuất quá nhiều thứ hữu ích dẫn đến quá nhiều người vô ích."

Karl Marx

Sự kiểm soát của nhà nước

Dưới chủ nghĩa tư bản, nhà nước dùng sức mạnh vũ lực và cưỡng ép như giới cảnh sát chẳng hạn, để đảm bảo rằng người làm công ngoan ngoãn chấp nhận vị thế của họ.

Bị sản phẩm nô dịch

Người làm công trở thành nạn nhân của sự "sùng bái hàng hóa" - họ càng đổ nhiều công sức lao động, họ càng bị mê hoặc bởi sản phẩm mà họ tạo ra.



Đưa ra nhiều quyết định chính trị khách quan hơn

Hầu hết mọi người tiếp cận những câu hỏi chính trị - chẳng hạn nên bỏ phiếu cho ai, hay nên ủng hộ chính sách nào - từ quan điểm chủ quan của riêng họ. Tuy nhiên, một số triết gia đã đề xuất những cách khách quan hơn để trả lời các câu hỏi chính trị.

Khẳng định tính khách quan

Người ta thường đánh giá ý tưởng chính trị dựa trên những gì họ gặt hái được từ chúng: họ hỏi "nó có tốt cho mình hay không?" thay vì "đảng này hay chính sách này có tốt cho mọi người hay không?". Những người bị bất lợi có thể muốn chuyển hóa hệ thống chính trị, nhưng những nhóm đặc quyền - những người có quyền lực chính trị mang tính quyết định - thì ít có xu hướng đón chào thay đổi hơn.

Karl Marx nghĩ rằng triết học của ông là khách quan, vì ông nghĩ chủ nghĩa cộng sản là vì lợi ích của đại đa số nhân dân, ông thấy rằng ngay cả những người rồi sẽ thua thiệt cũng sẽ hiểu một khi họ thấy rằng trật tự mới này là "một liên hợp mà ở đó sự phát triển tự do của mỗi người là điều kiện cho sự phát triển tự do của tất cả" (xem tr.218-19). Với tôn chỉ trung tâm "hạnh phúc lớn nhất cho số đông nhất", thuyết công lợi cũng khẳng định tính khách quan, nó lập luận rằng các cá nhân, dù lợi ích của họ không được một chính sách nào đó phục vụ, thì sẽ thấy an ủi một nỗi rằng chính sách ấy vẫn làm hài lòng đa số (xem tr.186-87).

John Rawls (1921-2002) đề xuất một dạng tính khách quan khác. Ông bảo chúng ta hãy tưởng tượng mình ở một "vị thế nguyên thủy" - một tình huống giả dụ trước khi xã hội được tạo ra, khi còn chưa có sự phân phối của cải và tài sản. Đằng sau "bức màn vô tri" này, chúng ta không thể biết rốt cuộc rồi mình sẽ có vị trí gì trong thang bậc xã hội hay kinh tế. Chúng ta cũng không biết gì về "tài sản tự nhiên" của mình - những năng lực và thế mạnh của ta trong tương quan với người khác - cũng như giới tính hay sắc tộc. Rawls hỏi: nếu ta ở đằng sau "bức màn" này, chúng ta sẽ chọn những nguyên tắc công lý gì cho xã hội của mình, và sẽ chuộng sự phân phối của cải thế nào? Ông gợi ý rằng ta sẽ quyết định trên hai nguyên tắc: Nguyên tắc Tự do và Nguyên tắc Khác biệt (xem khung).

Tối đa hóa cái tối thiểu

Rawls tin rằng chúng ta sẽ "tối đa hóa cái tối thiểu", đảm bảo rằng những người kém khá giả nhất trong xã hội không bị quá bất lợi - chính là bởi, một khi vén lên "bức màn", chúng ta có thể thấy mình nằm trong nhóm ấy. Rawls lập luận rằng điều này sẽ dẫn đến một sự phân phối của cải và tài nguyên công bằng hơn. Lập luận của Rawls ủng hộ cho công bình phân phối. Thí nghiệm tư duy của ông là lời kêu gọi một điều gì đó vượt ra ngoài những vị thế chủ quan của ta về công bình. Nó là nỗ lực đi đến một bộ lý tưởng mà hầu hết mọi người sẽ tán thành và đem lại một cơ sở triết học vững chãi cho việc đưa ra quyết định chính trị cá nhân.

"Công lý phủ nhận rằng sự mất tự do với một số người lại được khắc phục bằng một điều tốt đẹp hơn được đem chia sẻ cho những người khác."

John Rawls, *Một học thuyết về công lý* (1971)

Chia sẻ tự do và của cải

Trong Vị thế Nguyên thủy của Rawls, bức màn vô tri ngăn người ta biết của cải, địa vị xã hội, và tài sản tự nhiên tương đối của họ. Rawls tin rằng ở vào vị thế này, các cá nhân hành động vì lợi ích của tất cả mọi người trong xã hội, họ chọn những nguyên tắc công lý đảm bảo rằng tự do và của cải được phân phối công bằng.



1 Tôi muốn tự do

2 Tôi nên tối đa hóa cơ hội để mình có được đời sống tốt

3 Tôi không biết mình đứng đâu trong thang bậc xã hội

4 Tôi phải làm tất cả những gì mình có thể để tránh ở dưới đáy của trật tự kinh tế

5 Tôi không biết mình rốt cuộc sẽ về đâu trong một xã hội bất bình đẳng, vì thế tôi nên làm cho xã hội càng bình đẳng càng tốt

NGUYÊN TẮC CÔNG LÝ CỦA RAWLS

Rawls gợi ý rằng ở vào một Vị thế Nguyên thủy chúng ta rất có khả năng sẽ dùng hai nguyên tắc để tạo ra các điều kiện kinh tế và xã hội công chính: Nguyên tắc Tự do và Nguyên tắc Khác biệt.

Nguyên tắc Tự do

Nguyên tắc Tự do sẽ cổ xúy cho quyền bình đẳng trong một hệ thống mở rộng của các tự do cơ bản.

- **Tự do lương tâm** để giữ những niềm tin và quan điểm mà ta chọn.
- **Tự do liên hợp** để tụ họp với những người khác ở chốn công hay tư.
- **Tự do biểu đạt** để truyền đạt ý kiến một cách tự do mà không sợ bị khiển trách.
- **Tài sản cá nhân** - quyền sở hữu tài sản cá nhân.
- **Dân chủ** - tự do thực hành quyền bầu cử.

Nguyên tắc Khác biệt

Nguyên tắc Khác biệt sẽ chừa chỗ cho bất bình đẳng kinh tế và xã hội chỉ trên cơ sở một số điều kiện nhất định.

- **Bất bình đẳng nên có lợi cho người nghèo nhất**, sao cho bất kỳ sự mất cân bằng nào về của cải và cơ hội cũng tác động tích cực đến những người có ít hơn.
- **Bất kỳ ai cũng có thể tăng của cải của mình lên**, bất kể họ thuộc địa vị xã hội nào, vì của cải được gắn liền với những vị thế quyền lực để mở cho tất cả.



Chủ nghĩa quan điểm và chính trị

Những năm 1880

Một số triết gia lập luận rằng chủ nghĩa quan điểm - cái nhìn cho rằng chân lý khách quan không tồn tại - có thể giúp chúng ta đạt tới một sự đồng thuận. Với những người khác, chủ nghĩa quan điểm có nguy cơ làm chúng ta tảng lờ ý kiến của chuyên gia.

Chân lý chủ quan

Friedrich Nietzsche (xem tr.78-79) là người đầu tiên phát triển một phiên bản của triết học quan điểm, ông lập luận rằng không có chân lý khách quan, chỉ có những diễn giải chủ quan vốn có hiệu lực như nhau. Cái nhìn này được hồi sinh trong nửa cuối thế kỷ 20 khi một số triết gia, bao gồm Jean-François Lyotard (1924-98), đi đến những kết luận tương tự với Nietzsche. Trong *Hoàn cảnh hậu hiện đại*, Lyotard làm mất đi uy tín của cái ông gọi là Đại tự sự - những nỗ lực đạt đến bất kỳ bản tự sự thâu tóm nào tuyên bố đưa ra được một tường thuật đúng duy nhất về lịch sử hoặc văn minh. Ông nói rằng hết thảy những Đại tự sự này đều khẳng định có một Chân lý (với chữ C viết hoa) ở trung tâm của chúng, mà chúng ta nên bác bỏ, và thay vào đó ta nên xem thế giới từ góc độ những tiểu tự sự, mỗi cái đặt nền trên một bối cảnh cụ thể, và tất cả đều có hiệu lực như nhau.

Trong *Giả định dự phòng, biện luận giễu nhại, chúng ta đoàn kết*, Richard Rorty (1931-2007) lập luận rằng chúng ta nên "trông nom tự do, còn chân lý sẽ tự trông nom nó". Ông tin rằng một sự đồng thuận lớn rộng về chân lý chủ quan vẫn đáng chuộng hơn một chân lý khách quan tiền định, duy nhất. Với Rorty, đạt đến sự đồng thuận này tức là tạo điều kiện cho chúng ta tham gia nhiều hơn, có kiến thức tốt hơn khi đưa ra những lựa chọn chính trị.

NIETZSCHE
Không có thứ gì gọi là chân lý khách quan. Chỉ có những góc nhìn cá thể, chủ quan.

KHOA HỌC

CHỦ NGHĨA PHÓNG KHOÁNG

Chân lý khách quan đã chết

Chủ nghĩa quan điểm của Nietzsche là một phản ứng đối với tôn giáo và những lý tưởng Khai minh chẳng hạn như giải phóng tư tưởng và tiến bộ. Với Nietzsche, những lý tưởng này yêu cầu cùng những chuẩn mực đạo đức từ tất cả mọi người mà không tính đến quan điểm cá nhân. Lyotard cũng phủ nhận các lý tưởng Khai minh, khoa học và tôn giáo, ông xem chúng là những Đại tự sự lỗi thời, áp bức. Richard Rorty thì phủi bỏ ý tưởng về những chân lý khách quan tuyệt đối, mà thay vào đó lập luận rằng ta nên lắng nghe lẫn nhau và ưng thuận một điều rằng chân lý có thể được biểu đạt theo những cách khác nhau.



1979

1989

LYOTARD
Chúng ta nên chủ trương nhìn thế giới bằng những tiểu tự sự, không phải từ góc độ của những chân lý rộng lớn, bao chứa tất cả.

RORTY
Đi đến những lập trường được nhiều người nắm giữ thông qua thảo luận dân chủ là điều quan trọng hơn cả chân lý trên tư cách một cứu cánh tự thân.

CHÂN LÝ KHÁCH QUAN

LÝ TƯỞNG KHAI MINH

TRÊN ĐÀTIẾN BỘ

GIẢI PHÓNG TƯ TƯỞNG

PHÁN XÉT ĐẠO ĐỨC

TÔN GIÁO

MỐI NGUY CỦA CHỦ NGHĨA QUAN ĐIỂM

Nhiều nhà bình luận tin rằng cái nhìn của Rorty về các cá nhân tôn trọng ý kiến của nhau và đi đến đồng lòng về chân lý chủ quan là lạc quan quá thể, và rằng chủ nghĩa quan điểm thực chất có những ngụ ý nguy hiểm cho chính trị. Khi thiếu vắng chân lý khách quan, các cá thể đánh mất khả năng đưa ra phán xét tốt về bầu cử và lịch sử. Nếu không có những điểm quy chiếu khách quan, các cá thể có thể chọn thông điệp hợp với họ nhất và tin vào cách diễn đạt sự kiện của riêng họ, để ngày càng lún sâu vào điểm nhìn của bản thân. Điều này khiến họ ít có xu hướng lắng nghe ý kiến của chuyên gia hay tự tiếp xúc với những quan điểm thách thức cái nhìn của họ. Họ do đó có thể đưa ra những lựa chọn bầu cử tệ hại dựa trên các thông tin không đầy đủ hay nghe lời chủ nghĩa dân túy hô hào cho những giải pháp đơn giản thái quá.

Chủ nghĩa quan điểm cũng có thể làm xói mòn chính triết học chính trị - khi không có chân lý khách quan, không thể có chuẩn mực lý tưởng nào để hướng đến. Hơn nữa, chủ nghĩa quan điểm tự đả bại chính nó về mặt triết học. Nó khẳng định rằng mọi điểm nhìn đều có hiệu lực như nhau, nhưng bản thân chủ nghĩa quan điểm cũng chỉ là một điểm nhìn. Nó không thể tự mình quả quyết là có hiệu lực hơn những quan điểm khác.

"Không hề có sự kiện, chỉ có diễn giải."

Friedrich Nietzsche



Chiến tranh chính nghĩa?

Trong hàng nhiều thế kỷ, các triết gia chính trị đã tranh luận về việc liệu chiến tranh có bao giờ có thể được biện minh trên cơ sở đạo đức hoặc tôn giáo hay không, và có hay không một cách thức hợp đạo đức để chiến đấu hay hành xử trong chiến trận.

Chiến tranh và đạo lý

Chiến tranh có bao giờ là chính đáng hay không? Làm sao biện minh cho nó? Phải tiến hành nó ra sao? Thuyết chiến tranh chính nghĩa xử lý ba câu hỏi cơ bản này về chiến tranh. Nó chủ yếu khởi phát từ tư duy của những nhà thần học Kitô giáo như Thánh Augustine (trong *Thành phố của Chúa*) và Thomas Aquinas (trong *Tổng luận thần học*), họ đã hỏi liệu chiến tranh và đổ máu có bao giờ tương xứng với đạo lý và đức tin Kitô giáo hay không.

Aquinas lập luận rằng việc gây chiến nên là giải pháp cuối cùng, sau khi đã thử mọi phương thức hòa giải tranh chấp giữa các quốc gia. Việc gây chiến cũng nên có một nguyên nhân chính đáng. Cuối cùng, một cuộc chiến chính nghĩa nên là cuộc chiến ta có thể giành chiến thắng, vì việc gây đau khổ và chết chóc mà không có chút cơ hội thành công là sai trái.

Bên cạnh những tiêu chuẩn này để đánh giá liệu chiến tranh có được biện minh không, và như thế nào (*jus ad bellum*), Aquinas cung cấp một bộ nguyên tắc những cách nên tiến hành chiến tranh (*jus in bello*). Tai hại do chiến tranh gây ra không nên vượt quá bất kỳ cái lợi tiềm năng nào đạt được từ đó; nên có sự phân biệt giữa binh lính và dân thường; và kẻ thua trận không nên bị làm nhục.

Những nguyên tắc này đưa ra một bộ tiêu chí để một quyền lực chính trị hay một bên tham chiến có thể dựa trên đó hầu đánh giá một cuộc chiến mà họ có thể tuyên bố hay tham gia, hoặc một nhà phê bình hay sử gia có thể nhìn lại để đưa ra những phán xét về việc liệu việc gây chiến có đúng hay sai.

"Chúng ta không tìm kiếm hòa bình để chịu cảnh chiến tranh, mà chúng ta tham chiến để có thể có hòa bình."

Thánh Augustine

Chủ nghĩa hòa bình và chủ nghĩa hiện thực

Một số phiên bản của chủ nghĩa hòa bình và chủ nghĩa hiện thực thì cực đoan hơn số còn lại. Những nhà hòa bình chủ nghĩa cực đoan nhất tin rằng chiến tranh luôn luôn sai trái về mặt đạo đức; những nhà hiện thực chủ nghĩa cực đoan nhất thì tin rằng chúng ta không bao giờ có thể đưa ra phán xét đạo đức về chiến tranh. Tuy nhiên, những nhà hòa bình chủ nghĩa ôn hòa thì lập luận rằng chiến tranh để tự vệ là chính đáng. Những nhà hiện thực chủ nghĩa ôn hòa phần đông chấp nhận thuyết chiến tranh chính nghĩa.

Tham chiến có giới hạn
Nhiều nhà hòa bình chủ nghĩa lập luận rằng phản ứng trước sự gây hấn phải được giới hạn và phi bạo lự nếu có th

Hoàn toàn phi bạo lực
Những nhà hòa bình chủ nghĩa kiên quyết nhất tin rằng mọi cuộc chiến đều bạo lực và do đó không bao giờ có thể được biện minh.

Chủ nghĩa hòa bình



Cái nhìn hiện đại về chiến tranh

Thuyết chiến tranh chính nghĩa đã gặp phải những thách thức trong thế kỷ vừa qua từ những triết lý đối lập của chủ nghĩa hòa bình và chủ nghĩa hiện thực. Những người hòa bình chủ nghĩa phủ nhận chiến tranh bất cứ nơi đâu có thể, quan điểm hòa bình chủ nghĩa cực đoan nhất là cho rằng chiến tranh không bao giờ chính đáng. Những người hiện thực chủ nghĩa lập luận rằng đạo lý không có chỗ đứng trong việc phán xét những xung đột, và thay vào đó chiến tranh nên được đánh giá theo lợi ích quốc gia dân tộc.

Tự vệ
Một số nhà hòa bình chủ nghĩa lập luận rằng chiến tranh để tự vệ là cần thiết và chấp nhận được.

Từ bỏ nguyên tắc vì hoàn cảnh bắt buộc
Một số nhà hiện thực chủ nghĩa chấp nhận các nguyên tắc của thuyết chiến tranh chính nghĩa, nhưng sẽ từ bỏ những nguyên tắc này trong một số điều kiện nhất định.

Làm xung đột sâu sắc hơn
Nếu xung đột trở nên sâu sắc hơn, nhiều nhà hiện thực chủ nghĩa có thể lập luận rằng ngay cả thường dân cũng có thể bị thí bỏ vì đại nghĩa giành thắng lợi trong cuộc chiến và rốt cuộc sẽ cứu sống nhiều mạng người hơn.

Chiến tranh không thể được phán xét bằng đạo lý
Với một số nhà hiện thực chủ nghĩa, các nguyên tắc đạo lý trừu tượng không nên ngăn cản người ta tham chiến nếu chiến tranh là lựa chọn thực tiễn nhất.

Chủ nghĩa hiện thực

ÁP DỤNG CÁC NGUYÊN TẮC CHIẾN TRANH CHÍNH NGHĨA

- **Công ước Geneva** Công ước này đặt ra quy tắc quốc tế về tiến hành chiến tranh, bao gồm quyền lợi của tù binh chiến tranh và việc bảo vệ thường dân.
- **Hiến chương Liên Hiệp Quốc** Cái này nói rằng những quốc gia thành viên chỉ có thể tham chiến như một biện pháp tự vệ, hoặc để gìn giữ an ninh quốc tế sau khi đã thử qua mọi lựa chọn khác để giải quyết xung đột.
- **Tội ác chiến tranh** Số này được xử lý bởi Tòa án Hình sự Quốc tế, và được phán xét dựa theo những nguyên tắc chiến tranh chính nghĩa.



Phụ nữ và chế độ phụ quyền

Mọi nhà nữ quyền đều tin rằng phụ nữ nên có cùng các quyền lợi như nam giới, nhưng nhiều người vẫn tranh cãi để tìm ra cách tốt nhất để đạt được điều này khi mà nam giới nắm giữ hầu hết quyền lực.

Vấn đề phụ quyền

Chế độ phụ quyền là một hệ thống xã hội mà ở đó nam giới có nhiều quyền lực hơn nữ giới, và phụ nữ phải chật vật để có được cùng nghề nghiệp và quyền lợi chính trị như cánh đàn ông. Nó thịnh hành ở cả nơi làm việc lẫn trong nhà, nơi mà phụ nữ vẫn còn chịu kỳ vọng phải gánh vác trách nhiệm nội trợ và chăm con. Phong trào nữ quyền chủ trương xóa bỏ chế độ phụ quyền và đem đến bình đẳng giữa nam và nữ. Nhưng không phải mọi nhà nữ quyền đều đồng ý cách thức nào là hiệu quả nhất để có thể xóa bỏ phụ quyền.

Các nhà nữ quyền có thể làm gì?

Một trong những luận văn nữ quyền đầu tiên là *Sự xác minh quyền lợi phụ nữ* (1792) của Mary Wollstonecraft. Trong đó, bà lập luận rằng xã hội mang tính phụ quyền vì phụ nữ đã được dạy phải chấp nhận phục tùng nam giới, và việc giáo dục lại cho phụ nữ do đó là một cách để tạo ra xã hội công bằng và bình đẳng hơn. Triết gia và chính trị gia phóng khoáng chủ nghĩa John Stuart Mill (xem tr.186-87) ủng hộ quyền bình đẳng cho phụ nữ, nhưng lập luận rằng nam giới, cũng như nữ giới, cần được giáo dục để chất vấn chế độ phụ quyền.

Tuy nhiên, giáo dục tự nó vẫn chưa đủ để xóa bỏ chế độ phụ quyền, thứ vẫn còn rất hiển hiện ngày nay. Một số nhà nữ quyền đề xuất những phương thức chống lại chế độ phụ quyền, chẳng hạn sự phân biệt đối xử tích cực ở nơi làm việc. Còn đáng tranh cãi hơn nữa, nhà xã hội học Catherine Hakim gợi ý rằng để sinh tồn trong một hệ thống phụ quyền, phụ nữ nên dùng sức hấp dẫn gợi tình để giành lợi thế trước nam giới.

Cách đối xử

Có những thuận lợi và bất lợi trong nhiều cách đã được đề xuất để xóa bỏ chế độ phụ quyền. Giáo dục vẫn quan trọng, nhưng nó đã thất bại trong việc giải quyết hoàn toàn vấn đề. Sự phân biệt đối xử tích cực là một biện pháp để sửa sai di sản của sự phân biệt đối xử chống lại phụ nữ ở nơi làm. Tuy nhiên, nó vẫn là phân biệt đối xử, và bổ nhiệm một phụ nữ thay vì một ứng viên nam phù hợp hơn có thể khiến cô bị dè bỉu hoặc làm cô cảm thấy bị coi nhẹ. Nhiều người sẽ lập luận rằng sự tự phê bình là thiết yếu với bất kỳ ai muốn chống lại chế độ phụ quyền. Nếu phụ nữ tự phê bình, họ sẽ có xu hướng chất vấn những cách mà họ bị tác động để phục tùng nam giới. Nếu nam giới tự phê bình, họ sẽ có thể biện biệt đặc quyền của họ và thấu cảm hơn với nữ giới.



Các khía cạnh của phụ quyền

Trần nhà bằng kính

Quấy rối tình dục

Khoảng cách thu nhập giới

Tôn giáo do nam giới thống trị

Miêu tả lịch sử mang tính phụ quyền

Khách thể hóa phụ nữ

Phân biệt giới tính mang tính thiết chế

"Làm cho tâm trí nữ vững mạnh, thì sẽ chấm dứt tình trạng tuân phục mù quáng."

Mary Wollstonecraft, *Sự xác minh quyền lợi phụ nữ* (1792)

PHÂN BIỆT ĐỐI XỬ TÍCH CỰC

Nên có thuê tuyển ưu đãi, lương cao hơn, và các chính sách thu nhận hào phóng dành cho phụ nữ.

TRIẾT HỌC NỮ QUYỀN

Trước sự nổi dậy của phong trào phụ nữ trong những năm 1960-70 (xem tr.128-29; 138-41), triết học bản thân nó mang tính phụ quyền, với đại đa số các lập luận triết học đều do nam giới đề ra. Triết học nữ quyền giải quyết vấn đề này bằng cách nêu ba câu hỏi chính:

- **Vai trò của giới** Giới đóng vai trò gì trong việc hình thành những vấn đề và khái niệm triết học truyền thống?
- **Thiên kiến** Triết học truyền thống phản ánh và củng cố thiên kiến chống lại phụ nữ như thế nào?
- **Bình đẳng** Đâu là cách tốt nhất để biện hộ cho các khái niệm và lý thuyết triết học xem sự bình đẳng của phụ nữ là nghiễm nhiên?

LOGIC HỌC

Triết gia đưa ra những lập luận để bảo vệ cho từng quan điểm riêng của họ. Tuy nhiên, họ cũng có những quan điểm về bản chất của chính lập luận. Đây là lĩnh vực của logic học, nó đặt ra câu hỏi: cái gì làm cho một lập luận tốt trở thành thuyết phục?





LOGIC HỌC

Aristotle cho rằng con người là những động vật lý trí duy nhất. Các triết gia khác bất đồng với ý này, nhưng suy luận của con người thì ắt hẳn không giống với của bất kỳ động vật nào khác. Nó đã đưa chúng ta đến Mặt Trăng, giúp ta hiểu cơ chế vận hành cho hành tinh của chính mình, và tạo điều kiện cho ta tạo lập những xã hội nơi sự hợp tác thế chỗ cho cạnh tranh.

Ở quy mô nhỏ hơn, suy luận cho phép các cá thể lập kế hoạch và nhờ đó đạt được mục tiêu của họ. Bất luận mục tiêu của ta là gì, chúng ta cần quyết định đâu là cách tốt nhất để đạt được chúng. Suy luận, do đó, có hai dạng: suy luận lý thuyết, nhờ đó ta định đoạt sự thật, và suy luận thực tiễn, nhờ đó ta định đoạt thành công. Suy luận lý thuyết tồi tệ thường dẫn đến sai lầm, còn suy luận thực tiễn tồi tệ thường dẫn đến thất bại. Aristotle ra sức mô tả lý luận theo cách sao cho có sự phân biệt suy luận tốt với tồi. Đây là bộ môn logic học, chủ đề của nó là lập luận - đó là, quá trình đạt đến những kết luận đúng từ các tiền đề đúng.

Lập luận rơi vào hai phạm trù lớn: lập luận diễn dịch và lập luận quy nạp. Phép diễn dịch đi từ những tiền đề tổng quát cho đến kết luận cụ thể về những trạng huống đặc thù. Ví dụ, lập luận "Mọi con chó đều màu nâu, Fido là một con chó, nên Fido màu nâu" rút ra một kết luận cụ thể về Fido dựa trên một tiền đề tổng quát về bản chất loài chó. Đây là một ví dụ cho "tam đoạn luận" - một kiểu lập luận được Aristotle vạch ra và có hình thức "Mọi A đều là X, B là một A, nên B là X". Quan trọng phải lưu ý rằng kết luận về Fido là hợp lý bất kể việc mọi con chó trên thực tế có màu nâu là đúng hay sai. Phép quy nạp, mặt khác, rút ra kết luận tổng quát từ những trạng huống cụ thể - chẳng hạn "Mọi con thiên nga tôi thấy đều có màu trắng, nên mọi con thiên nga đều có màu trắng". Ở đây, quan trọng là phải lưu ý rằng kết luận này không hợp lý - nó chẳng hơn gì một võ đoán dựa trên các tiền đề. Dù vậy, phép quy nạp là một phương pháp thuộc về khoa học - đó là cách mà lý thuyết được kiến lập và chỉnh sửa.

Aristotle tập trung vào logic diễn dịch, tạo ra một hệ thống tam đoạn luận hình thức vẫn còn được sử dụng trong hai thiên niên kỷ sau đó. Vào thế kỷ 19, nhà toán học Đức Gottlob Frege đem logic vào thời hiện đại. Ông tạo ra một hệ thống ký hiệu hình thức để có thể dịch lại các câu trong ngôn ngữ đời thường, do đó làm lộ ra cấu trúc logic của chúng.

Tuy nhiên, có những hạn chế cho tính hữu ích của logic hình thức. Không phải mọi lập luận diễn dịch đều có thể được chứng minh là thuyết phục, và không có biện minh logic cho quá trình quy nạp. Kết luận của ngay cả lập luận quy nạp tốt nhất chỉ được làm cho khả dĩ bởi chân lý của các tiền đề của nó. Dù vậy, cả hai dạng lập luận đều vô cùng hữu ích cho suy luận thực tiễn, và ngôn ngữ logic chi phối mọi thứ ta làm được với máy tính. Logic học do đó đưa ra một cái nhìn sơ nét vào tiềm năng, và các giới hạn, của năng lực tri nhận của chúng ta.



Lý tính



Aristotle tin rằng con người là những động vật lý trí duy nhất. Ông lập luận rằng chúng ta có lý trí vì chúng ta có thể hành xử có lý do và dùng tư duy lý trí để đạt được niềm tin mới từ những niềm tin cũ.

Hành xử có lý do

Hành xử có lý do tức là có trong đầu, khi ta hành xử, một mô tả hành xử của mình, và ta thực hiện nó với hy vọng đạt được một mục tiêu nào đó, ngay cả khi mục tiêu đó không đạt được. Ví dụ, có thể tôi với tay lấy tách cà phê, và trong quá trình ấy, làm đổ một bình hoa. Tôi có thể không dự định làm đổ bình hoa. Tuy nhiên, hành động làm đổ nó cũng hệt như hành động với tay lấy cà phê - một hành xử có chủ ý: tôi đã chọn thực hiện nó với hy vọng thỏa mãn cơn khát cà phê của mình.

Chúng ta biết rằng con người bình thường nhìn chung là lý tính ở chỗ chúng ta thường hành xử có lý do cụ thể. Điều này có nghĩa là nhiều hành động của chúng ta được cung cấp thông tin bởi những quá trình suy luận - những chuỗi niềm tin có liên hệ về lý tính. Vậy nên một niềm tin có thể bao gồm một lý do ủng hộ một niềm tin khác (ở chỗ, nếu cái đầu là đúng, thì cái thứ hai càng có khả năng đúng). Hoặc hai niềm tin có thể kéo theo cái thứ ba (nên nếu hai niềm tin đầu là đúng, thì cái thứ ba phải đúng). Hoặc một niềm tin có thể mâu thuẫn với một cái khác (sao cho nếu cái đầu là đúng, thì cái thứ hai là sai, hoặc ngược lại). Tất cả những quan hệ lý tính này đều hữu dụng để xác định mức độ mà ta nên - hay không nên - chấp nhận một niềm tin nào đó là đúng.

Logic học là gì?

Logic học là môn nghiên cứu lập luận, nghĩa là logic học cũng là môn nghiên cứu suy luận, vì suy luận là dựa trên lập luận (xem tr.236-37). Theo cùng cách mà các lập luận có thể tốt hay tồi, thì suy luận cũng có thể tốt hay tồi. Theo cách này, logic học đặt ra những tiêu chuẩn cho hành vi. Thú vị thay ta lưu ý rằng ta không thể nào phi lý nếu ta không phải là những hữu thể lý trí. Khả năng hành xử có lý do của ta đồng nghĩa là ta có khả năng hành xử vì lý do hoặc tốt hoặc xấu. Khi ta hành xử vì lý do xấu, đấy là ta đang phi lý.

Nhưng nhiều hành động không thể gọi là lý trí lẫn phi lý. Những hành động như vậy không được thực hiện vì một lý do nào, và được mô tả là "không có lý trí". Những hành động không có lý trí có thể, ví dụ, bao gồm các phản ứng bản năng hay cảm tính trước sự vật hay sự kiện.

Hai lối tư duy

Các nhà tâm lý học hiện đại hoan nghênh thuyết "quá trình kép" của tâm trí, nó gợi ý rằng tâm trí của chúng ta dùng hai quá trình hay hai hệ thống. Cái đầu tiên, gọi là hệ thống một, sản sinh ra những hồi ứng tự động, nhanh chóng trước các kích thích, trong khi cái còn lại, hệ thống hai, thì cung cấp hồi ứng chậm chạp, có lý lẽ và ý thức cho vấn đề.

HỆ THỐNG MỘT

Nếu ai đó thấy một quả cầu tuyết bay vào mặt và ngồi thụp xuống, thì trông có vẻ như họ hành động có một lý do - tức là, ngồi thụp để né quả cầu tuyết. Tuy nhiên, có khả năng xảy ra hơn là, không có niềm tin hay khao khát nào liên quan trong hành động này - nó chỉ đơn giản là tự động, như một phản xạ. Đây là tư duy "hệ thống một".

SUY LUẬN Ở ĐỘNG VẬT

Những động vật không phải con người có hành xử vì những lý do cụ thể hay không? Những ai trong chúng ta có nuôi thú cưng hay xem các chương trình thế giới tự nhiên trên tivi ắt sẽ tin rằng một phần lớn hành vi của động vật ám chỉ rằng chúng có lý trí - rằng chúng hành động vì các lý do. Nhưng ta phải cẩn thận: động vật không thể nói ta nghe tại sao chúng hành xử theo cách mà chúng làm, trong khi con người thì có thể, vì chúng ta dùng ngôn ngữ. Việc động vật không thể nói ta biết chúng hành xử có phải vì lý do hay không thì không có nghĩa rằng động vật không hành xử có lý do, dĩ nhiên rồi. Nhưng điều đó lại có nghĩa là, để chắc chắn, ta cần phải tiến hành những thí nghiệm cẩn thận. Theo những gì ta biết, hiểu được ngôn ngữ là điều thiết yếu để hiểu được logic.



DÙ MỘT SỐ ĐỘNG VẬT có thể tạo ra các âm thanh nghe như tiếng nói thì chúng vẫn không thể dùng ngôn ngữ để giải thích hành động của mình.

"Không gì trong đời quan trọng như bạn nghĩ, trong khi bạn vẫn đang nghĩ về nó."

Daniel Kahneman, *Tư duy nhanh và chậm* (2011)





HỆ THỐNG HAI

Nếu ai đó phải dùng đến kiểu tư duy và giải quyết vấn đề đòi hỏi khá nhiều nỗ lực và tập trung, thì tức là họ đang dùng tư duy "hệ thống hai". Đơn cử một vấn đề hệ thống hai được nhà tâm lý học Daniel Kahneman nêu ra: găng tay và nón có tổng giá 1.10 bảng Anh. Nón mắc hơn găng tay 1 bảng Anh. Vậy găng tay giá bao nhiêu? (Tư duy hệ thống một sẽ đưa ra câu trả lời dễ dàng là 10 xu, nhưng câu trả lời đúng là 5 xu.)



Nhận dạng lập luận

Trong logic, nếu ta đưa ra một tuyên bố, ta được kỳ vọng phải biện minh cho nó, và cho thấy rằng không có phản biện nào cho tuyên bố đó. Để làm được vậy, đầu tiên ta phải có thể nhận dạng một lập luận.

Lập luận là gì?

Để suy luận tốt - để đưa ra một lập luận ủng hộ cho một tuyên bố và giải quyết những lập luận chống lại tuyên bố đó - ta phải có khả năng phân biệt những lập luận với những cách khác mà ta dùng ngôn ngữ (xem bên dưới). Một lập luận là một tập hợp những câu, hay một câu phức duy nhất có thể được phân tích ra thành những câu "nguyên tử" nhỏ hơn, trong đó một câu được cả quyết dựa trên cơ sở của một hay nhiều câu khác. (Một câu nguyên tử là một câu mà tất cả thành phần của nó đều nhỏ hơn câu.)

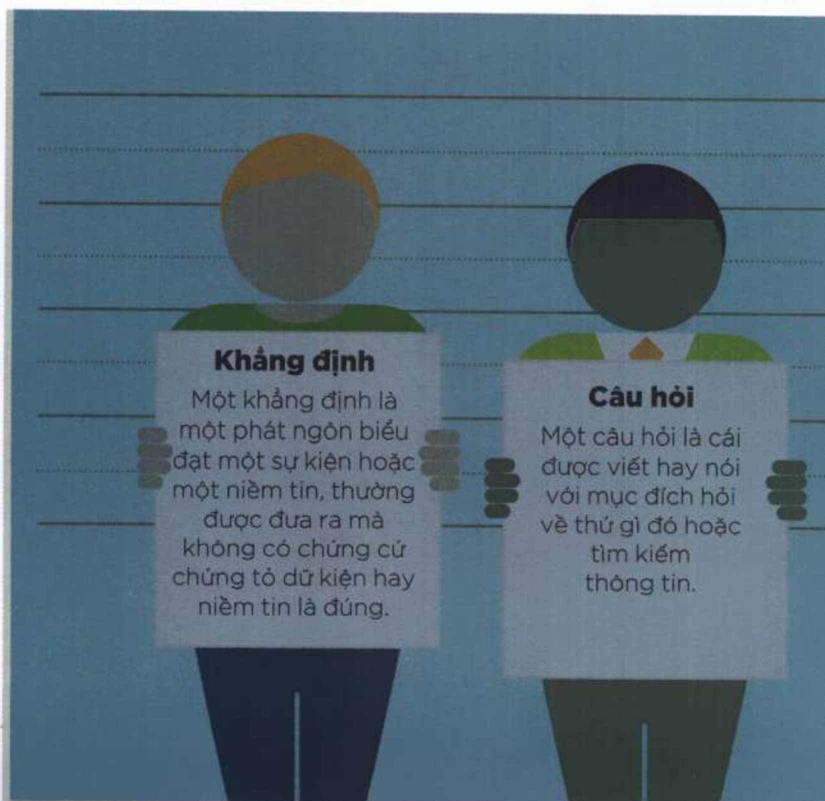
Tiền đề và kết luận

Trong bất cứ tập hợp câu nào làm nên một lập luận, các câu phải liên hệ với nhau dưới dạng tiền đề (lý do cho trước) và kết luận (khẳng định được tuyên bố). Sau đây là một ví dụ một lập luận gồm có ba câu nguyên tử: "Mọi người đều sẽ chết [tiền đề 1], và vì Socrates là người [tiền đề 2], nên Socrates sẽ chết [kết luận]." Các lập luận cấu trúc như thế này được gọi là tam đoạn luận.

Nhiều tập hợp câu không phải là lập luận. Để một tập hợp nhiều câu là lập luận, thì một câu phải khẳng định điều gì đó, và những câu khác phải đưa ra lý do cho khẳng định đó.

Hàng chờ ngôn ngữ

Người ta dùng ngôn ngữ theo nhiều cách khác bên cạnh xây dựng chuỗi lập luận. Ví dụ, họ đưa ra khẳng định ("Hôm nay là thứ Ba"), họ đặt câu hỏi ("Hôm nay có phải thứ Ba không?"), họ ra lệnh ("Đóng cửa lại!"), họ dự đoán ("Nó sẽ nằm sau cánh cửa"), và họ đưa ra giải thích ("Vì đó là nơi cô ta đặt nó"). Một triết gia phải có khả năng lọc ra một lập luận từ số những cách dùng khác này của ngôn ngữ.



LÀM SAO ĐỂ NHẬN BIẾT MỘT PHI LẬP LUẬN

Một lập luận phải bao gồm một kết luận (khẳng định được đưa ra) và các tiền đề (các lý do cho trước để dẫn đến kết luận đó). Nếu không có khẳng định nào đưa ra, thì không thể có lý do nào, nên không có lập luận. Đây là hai ví dụ của phi lập luận.

Không kết luận

"Socrates đi thư viện. Trong lúc Socrates ra ngoài thì có một cơn bão. Cơn bão làm con vẹt của Socrates hoảng sợ." Không có câu nào trong đây được khẳng định theo kiểu mà những câu khác được đưa ra làm lý do. Đây, do đó, không phải là một lập luận.

Điều kiện

"Nếu Socrates là một con người, thì ông ấy sẽ chết." Đây không phải là một lập luận vì không có phần nguyên tử nào của nó ("Socrates là một con người", "Ông ấy sẽ chết") được khẳng định dựa trên cơ sở của phần còn lại. Đây là câu điều kiện - toàn bộ câu đang được khẳng định.



CẦN BIẾT

- **Kết luận** của một lập luận là khẳng định hay tuyên bố được đưa ra trên cơ sở của các tiền đề cho trước
- **Các tiền đề** của một lập luận là lý do được đưa ra cho khẳng định (kết luận). Một tiền đề có thể được bao hàm bên trong một tiền đề khác
- **Một tam đoạn luận** là một dạng lập luận logic được lần đầu định nghĩa bởi Aristotle. Đơn cử: "Mọi con chó đều có bốn chân. Rover là con chó. Do đó Rover có bốn chân." Tiền đề đầu tiên là một phát ngôn tổng quát; tiền đề thứ hai thì cụ thể; và kết luận thì tất yếu đúng

"Chân lý nảy sinh từ tranh luận giữa bạn bè với nhau."

David Hume

Mệnh lệnh
Một mệnh lệnh thường được ai đó đề ra nhằm để khiến ai khác làm gì đó.

Dự đoán
Một dự đoán là một phát ngôn ta đưa ra khi ta nói những gì ta nghĩ sẽ xảy ra vào một lúc nào đó trong tương lai.

Giải thích
Một giải thích là lý do mà ta đưa ra cho thứ gì đó đã xảy ra - thường là tại sao nó xảy ra.

Lập luận
Một lập luận là một tập hợp các câu, ở đó một câu được khẳng định (câu kết luận) trên cơ sở của một hay nhiều câu khác (các tiền đề).



Phân tích lập luận

Phân tích một lập luận tức là nhận dạng các tiền đề và kết luận của nó, và loại bỏ bất kỳ thứ gì không liên quan hay không rõ ràng làm ta càng khó nhận dạng tiền đề và kết luận.

Lập luận đơn giản và phức tạp

Đã nhận ra một lập luận rồi (xem tr.236-37), bước tiếp theo để kiểm tra xem kết luận của nó đúng hay sai là phải phân tích nó. Để phân tích một lập luận, ta phải nhận dạng các tiền đề và kết luận của nó, rồi trình bày chúng theo "kiểu sách logic" (xem khung, đối diện). Một số lập luận đơn giản đến độ việc phân tích chúng có thể xem chừng vô nghĩa. Nhưng nhiều lập luận ta gặp phải trong đời sống hằng ngày thì phức tạp hơn. Ví dụ, chúng có thể chứa đựng thông tin không liên quan đến kết luận, hay từ ngữ có ý nghĩa còn chưa rõ. Phân tích những lập luận phức tạp này cho phép ta bỏ đi những chi tiết không liên quan hoặc gây lẫn lộn, và hiểu được những tiền đề và kết luận của lập luận thật sự là gì.

Phân tích một lập luận phức tạp

Hầu hết các lập luận mà ta bắt gặp trong cuộc sống hằng ngày đều rất phức tạp. Chúng có thể chứa đựng những chi tiết không liên quan hay những điểm nhập nhằng, và có thể khó mà nhận dạng những tiền đề cùng kết luận của chúng. Lập luận bên dưới phức tạp đến nỗi ta không dễ mà cắt nghĩa nó chừng nào ta còn chưa phân tích nó theo kiểu sách logic.

① **Đỏ sẽ chỉ thành công trong việc tránh nguy cơ loại trừ ⑤ nếu họ ④ đánh bại xanh dương và thêm nữa là họ ④ sẽ không thành công mà không thua xanh lá trên chặng đấu.**

Vì ③ nhìn sơ qua bảng thông tin ta sẽ thấy, họ ④ không thể tránh ② khỏi rớt hạng ⑤ trừ phi họ ④ đánh bại xanh lá hay xanh dương, mà ③ ngay cả vậy thì xanh lá sẽ phải đánh bại vàng. ② ③ Chắc chắn là nếu xanh lá đánh bại vàng họ ④ sẽ không thất bại trước đó. ②

Tiền đề bị che lấp

Một lập luận có thể bỏ sót, hoặc che lấp, một tiền đề. Đây có thể vì một tiền đề quá hiển nhiên. Ví dụ, nếu ai đó nói rằng trời đang mưa và họ đi ra ngoài với một cây dù, họ không cần phải nói thêm "vì tôi không muốn bị ướt". Tuy nhiên, nếu một tiền đề bị che lấp vì nó gây tranh cãi, thì khi ta phân tích lập luận, ta cần cung cấp tiền đề đó. Ví dụ, nếu ai đó lập luận rằng họ không có con, vậy họ nên đóng thuế ít hơn những người khác, thì họ đã che lấp tiền đề gây tranh cãi rằng người ta chỉ nên trả tiền cho dịch vụ nếu họ dùng tới chúng.

KIỂU SÁCH LOGIC

Trình bày một lập luận theo kiểu trình bày trong sách logic, tức là liệt kê những tiền đề của nó theo một thứ tự logic để cho thấy tiền đề dẫn đến kết luận như thế nào. Ví dụ, lập luận "Đội đỏ sẽ đi tiếp nếu đội xanh dương thua, mà đội xanh dương đã thua, nên đội đỏ sẽ đi tiếp" có thể được trình bày ra như sau:

- **Tiền đề 1** Đội đỏ sẽ đi tiếp vòng sau nếu đội xanh dương thua trong trận kế tiếp.
- **Tiền đề 2** Đội xanh dương đã thua trong trận kế tiếp của họ.
- **Kết luận** Do đó đội đỏ sẽ đi tiếp.

Sáu bước phân tích một lập luận

Để phân tích một lập luận theo kiểu sách logic, đầu tiên phải nhận dạng kết luận và các tiền đề. Sau đó loại bỏ bất kỳ nhân tố gây lẫn lộn nào chẳng hạn các điểm không liên quan, những từ ngữ trỏ tới thứ gì đó, và các thuật ngữ không nhất quán. Cuối cùng, đảm bảo rằng bất kỳ tiền đề gây tranh cãi nào (những cái mà ta có thể không đồng ý) đã không bị bỏ ngoài lập luận.

1 Nhận dạng kết luận

Kết luận là tuyên bố được đưa ra. Ta có thể nhận dạng được nó bằng cách tìm ra những từ như là "vì vậy" hay "do đó". Trong lập luận này, kết luận là "Đỏ sẽ chỉ thành công trong việc tránh nguy cơ bị loại nếu đỏ đánh bại xanh dương và thua xanh lá".



KẾT LUẬN

2 Nhận dạng các tiền đề

Có ba tiền đề (lý do đi đến kết luận): đỏ sẽ không tránh khỏi bị loại trừ phi đỏ đánh bại xanh dương hay xanh lá; đỏ sẽ không tránh khỏi bị rớt hạng trừ phi xanh lá đánh bại vàng; và nếu xanh lá đánh bại vàng, xanh lá cũng sẽ đánh bại đỏ.

TIỀN ĐỀ 1
TIỀN ĐỀ 2
TIỀN ĐỀ 3

3 Loại bỏ luận điểm không liên quan

Một luận điểm không liên quan có thể là một lý do (v.d. "nhìn sơ qua bảng thông tin ta sẽ thấy") cho một tiền đề nhưng tự nó không phải là tiền đề, hoặc chỉ là một cụm diễn đạt (v.d. "chắc chắn là"). Chúng không dính dáng gì với kết luận, và nên bị bỏ đi.



TỪ NGỮ HAY THÔNG TIN KHÔNG LIÊN QUAN

4 Bỏ các tham chiếu chéo đi

Nếu ta thay các tham chiếu chéo bằng những từ mà chúng trỏ tới thì lập luận sẽ dễ hiểu cho ta hơn. Ở đây, chữ "họ" cuối cùng trỏ đội xanh lá, trong khi những chữ "họ" còn lại thì trỏ đội đỏ.



"HỌ" = ĐỎ



"HỌ" = XANH LÁ

5 Bỏ thuật ngữ thiếu nhất quán đi

Trong lập luận này, "loại trừ" và "rớt hạng" có cùng nghĩa. Để làm cho lập luận sáng rõ hơn, ta nên dùng một từ này hoặc một từ kia, chứ không phải cả hai từ.



NHỮNG TỪ KHÁC NHAU CÓ CÙNG MỘT NGHĨA

6 Cung cấp những tiền đề gây tranh cãi bị che lấp

Trong nhiều lập luận (không phải ở ví dụ này), một hay nhiều tiền đề có thể bị bỏ sót, hoặc che lấp. Che lấp những tiền đề gây tranh cãi có thể tạo ấn tượng rằng lập luận này mạnh hơn thực chất của nó, do đó ta nên nhận dạng và cung cấp những tiền đề ấy.



Đánh giá lập luận

Đánh giá một lập luận tức là thiết lập xem liệu nó có vững chắc hay không - đó là: liệu kết luận có rút ra từ các tiền đề hay không; và liệu các tiền đề ấy có đúng hay không.

Một lập luận tốt

Nếu kết luận của một lập luận rút ra từ các tiền đề của nó (xem tr.236-37), thì lập luận ấy "tốt". Điều này đúng dù các tiền đề có đúng hay không. Vậy nên một số, hay tất cả, các tiền đề của một lập luận tốt có khi cũng bị sai. Ví dụ: "Mọi phụ nữ đều sống mãi [tiền đề 1]. Socrates là một phụ nữ [tiền đề 2]. Socrates sống mãi [kết luận]." Cả hai tiền đề ở đây đều sai. Tuy nhiên, kết luận rút ra từ các tiền đề ở chỗ nếu các tiền đề đúng thì kết luận cũng sẽ đúng - nên bản thân lập luận ấy là tốt. Khi một kết luận không rút ra từ các tiền đề, thì lập luận này "tồi". Nếu một kết luận rút ra từ một tập hợp tiền đề, thì việc chấp nhận rằng các tiền đề đúng cho chúng ta lý do tốt để tin vào kết luận. Trong một lập luận diễn dịch tốt (xem tr.242-43), ta có thể chắc chắn rằng nếu các tiền đề đúng thì kết luận là đúng. Trong một lập luận quy nạp tốt (xem tr.244-45), nếu các tiền đề đúng thì kết luận có khả năng (dù chưa chắc, như với trường hợp lập luận diễn dịch) là đúng.

Một lập luận vững chắc

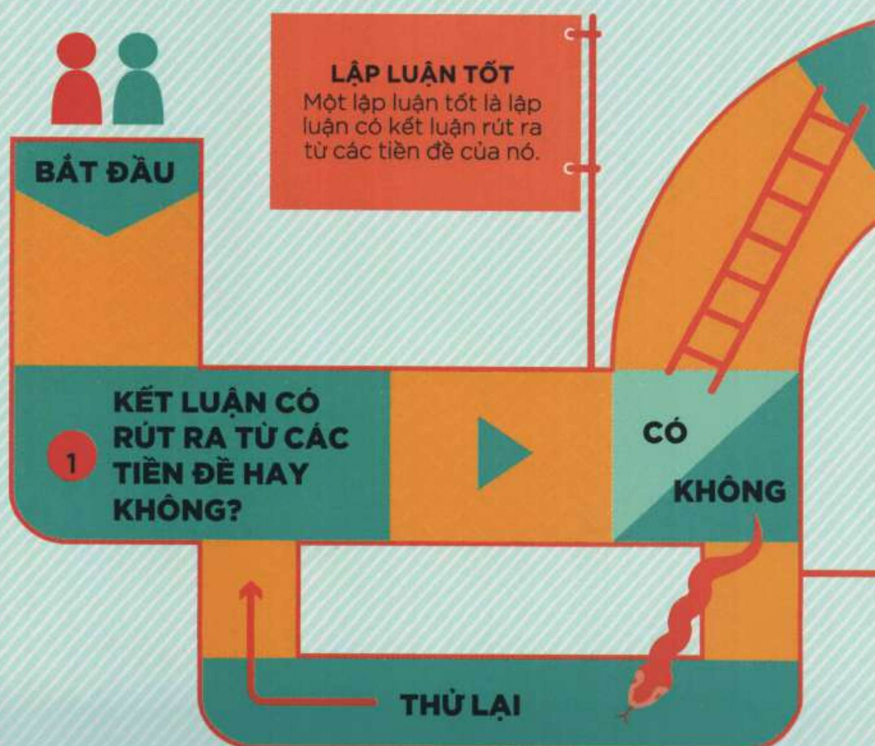
Một khi ta đã xác định là một lập luận nào đó tốt, thì bước tiếp theo là chất vấn liệu các tiền đề của nó đúng hay sai. Tuy nhiên, ta thường khó mà biết được một

Làm sao để đánh giá một lập luận

Đánh giá một lập luận là quá trình gồm hai giai đoạn. Chỉ khi nào lập luận được xem là tốt (bằng cách xác nhận là kết luận của nó rút ra từ các tiền đề - tức là, nếu các tiền đề của nó đều đúng, thì kết luận của nó chắc chắn hoặc có khả năng đúng) thì tính chân lý của các tiền đề mới có thể được đánh giá. Nếu lập luận tốt và mọi tiền đề của nó đều đúng, thì nó là lập luận vững chắc - một lập luận lý tưởng.

"[Logic] cung cấp sự tinh thông về phát minh và phán đoán."

John xứ Salisbury, *Metalogicon* (1159)



tiền đề là sai hay đúng. Đây là lý do vì sao các lập luận tốt là điều rất quan trọng.

Nếu một lập luận diễn dịch là tốt và kết luận của nó hóa ra sai, thì ta biết rằng ít nhất một trong các tiền đề của nó phải sai (xem tr.242-43). Một lập luận diễn dịch tốt với kết luận sai do đó có thể cực kỳ hữu ích để nhận dạng một hay nhiều tiền đề sai. Lập luận quy nạp không hữu ích được bằng vì kết luận của nó có thể rút ra từ những tiền đề đúng mà vẫn bị sai (xem tr.244-45).

Triết gia là những chuyên gia phân định các lập luận là tốt hay không, nhưng chính nhà khoa học mới thường là các chuyên gia phân định các tiền đề của một lập luận là đúng hay không (xem khung). Một lập luận lý tưởng thì tốt và có tất cả các tiền đề đều đúng. Ta gọi đây là một lập luận "vững chắc". Tất cả mọi lập luận vững chắc đều tốt, nhưng không phải mọi lập luận tốt đều vững chắc, vì lập luận tốt có thể vẫn có tiền đề sai.

PHƯƠNG PHÁP KHOA HỌC

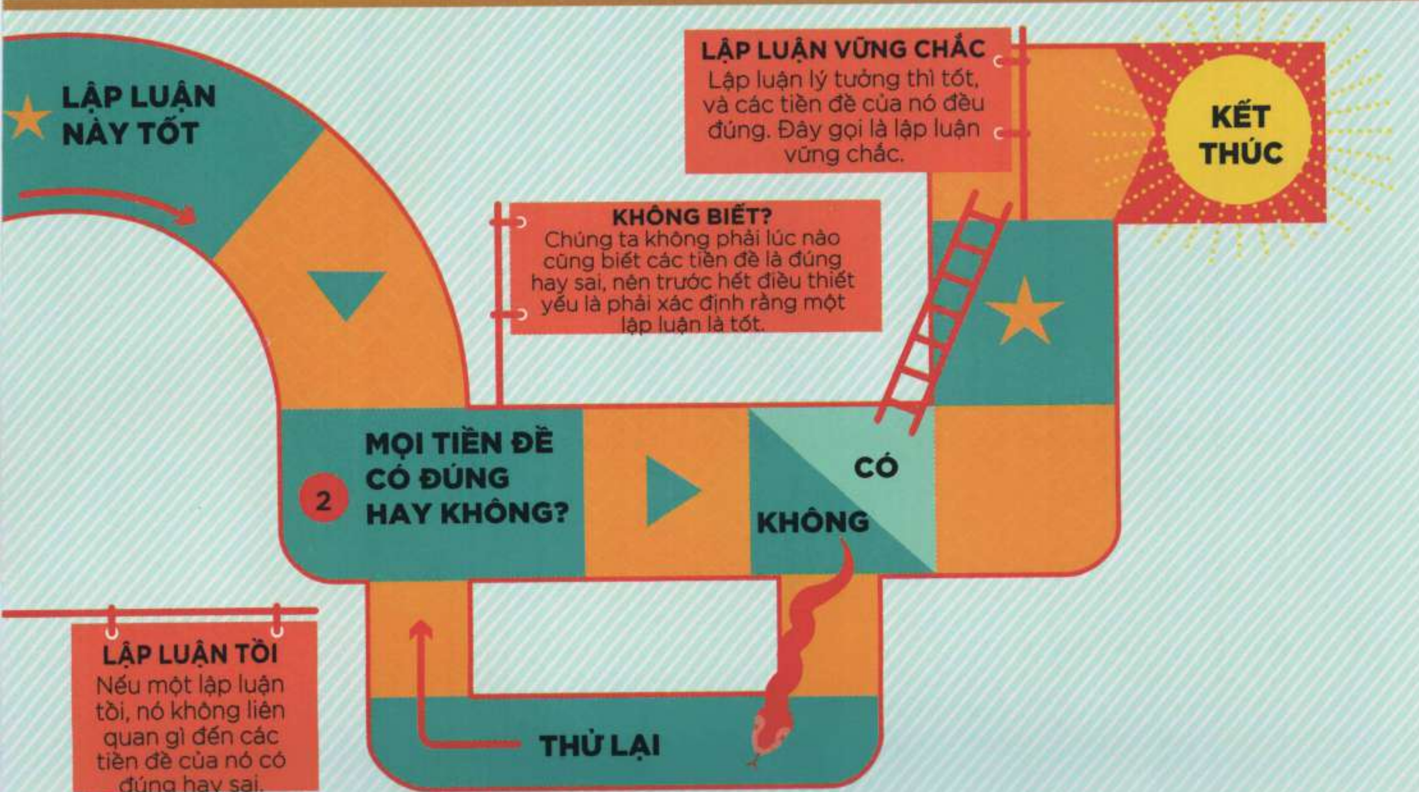
Phương pháp khoa học dùng những lập luận diễn dịch tốt để xác định liệu một giả thuyết (thường được đạt tới bằng lập luận quy nạp) có sai hay không. Ví dụ, vào năm 1859, nhà toán học Urbain Le Verrier phát hiện ra rằng kết luận của một lập luận tốt bên dưới là sai:

Tiền đề một: Nếu Định luật về Chuyển động của Newton là chính xác, thì sao Thủy sẽ có quỹ đạo đều.

Tiền đề hai: Định luật về Chuyển động của Newton là chính xác.

Kết luận: Sao Thủy có quỹ đạo đều.

Le Verrier quan sát thấy rằng quỹ đạo của sao Thủy không đều (tức, kết luận của lập luận diễn dịch này sai). Điều này có nghĩa là ít nhất một tiền đề của lập luận tốt này phải bị sai. Nên hoặc là ta đã hiểu lầm Định luật về Chuyển động của Newton (chúng không ngụ ý rằng quỹ đạo của sao Thủy sẽ đều), hoặc Định luật về Chuyển động của Newton là không chính xác. Về sau Einstein chứng minh rằng khối lượng của Mặt Trời ảnh hưởng đến quỹ đạo của sao Thủy (và Định luật về Chuyển động của Newton không chính xác ở mọi lúc và mọi nơi).





Lập luận diễn dịch

Aristotle là triết gia đầu tiên nghiên cứu nguyên tắc diễn dịch. Lập luận diễn dịch được cấu tạo theo cách sao cho, nếu chúng hợp lý và các tiền đề đều đúng, thì kết luận cũng phải đúng.

Hợp lý là tốt

Trong một lập luận tốt, kết luận (khẳng định được đưa ra) rút ra từ các tiền đề (các lý do cho trước), bất kể các tiền đề là đúng hay sai (xem tr.240-41). Một lập luận diễn dịch tốt được gọi là lập luận "hợp lý". Một lập luận là hợp lý khi và chỉ khi không có tình huống khả dĩ nào về logic mà các tiền đề của nó là đúng trong khi kết luận lại sai.

Ý niệm hợp lý thường bị hiểu lầm. Chúng ta có thể nghĩ, ví dụ, rằng một lập luận diễn dịch với các tiền đề sai thì không thể hợp lý. Nhưng miễn chừng nào ta còn có thể suy ra (diễn dịch) kết luận của lập luận từ các tiền đề cho sẵn - dù các tiền đề là đúng hay sai - thì lập luận đó hợp lý.

Sai nhưng vẫn hợp lý

Nếu một lập luận diễn dịch có tiền đề sai vẫn có thể hợp lý, thì một lập luận diễn dịch có kết luận sai cũng vậy. Ví dụ: "Hổ luôn có vằn [tiền đề 1]. Mèo nhà là hổ nhỏ [tiền đề 2]. Mèo nhà luôn có vằn [kết luận]." Đây là một lập luận diễn dịch hợp lý (tốt) vì nếu các tiền đề đúng, kết luận cũng sẽ đúng. Nhưng kết luận không đúng, nên lập luận này không vững chắc - ít nhất một trong các tiền đề của nó bị sai (ngay cả khi tiền đề 2 chỉ đúng một cách ẩn dụ, thì nó không đúng theo nghĩa đen). Trong một lập luận vững chắc, các tiền đề phải đúng, và kết luận phải rút ra từ những tiền đề ấy.

Tính hợp lý và chân lý

Nếu ta biết rằng kết luận của một lập luận diễn dịch là sai, nhưng lập luận ấy hợp lý, thì ta có thể suy ra rằng một tiền đề hẳn phải sai. Vậy nên tính hợp lý và chân lý không phải là cùng một thứ. Tính hợp lý bảo tồn chân lý; nó không sinh ra chân lý. Nếu các tiền đề của một lập luận hợp lý là đúng, thì kết luận của lập luận đó được logic bảo chứng cho cũng đúng. Đây là một đặc tính cực kỳ hữu ích mà một lập luận có được.

1

HỢP LÝ HAY KHÔNG HỢP LÝ

Câu hỏi liệu một lập luận diễn dịch có hợp lý hay không là một câu hỏi là/hoặc là: hoặc là lập luận này hợp lý hoặc là nó không. Tính hợp lý không chia ra thành các mức độ.

Đánh giá một lập luận diễn dịch

Cũng như với bất kỳ lập luận nào, khi nói đến việc đánh giá một lập luận diễn dịch, câu đầu tiên cần phải hỏi là liệu kết luận có rút ra từ tiền đề hay không. Điều này có thể được trả lời bằng cách tưởng tượng một phản ví dụ - một tình huống khả dĩ trong đó các tiền đề đều đúng mà kết luận lại sai. Lập luận là hợp lý khi và chỉ khi không có phản ví dụ nào. Câu thứ hai cần hỏi là liệu bản thân các tiền đề có đúng hai sai. Một lập luận diễn dịch vững chắc có những tiền đề đúng và một kết luận mà, căn cứ vào chân lý của các tiền đề, được logic bảo chứng là đúng.



2

CHÂN LÝ VÀ TÍNH CHẮC CHẮN

Nếu các tiền đề của một lập luận diễn dịch hợp lý là đúng, thì ta có thể chắc chắn rằng kết luận sẽ đúng. Tính hợp lý diễn dịch cho chúng ta tính chắc chắn (dựa trên chân lý của các tiền đề).

"Mỗi một triết gia giỏi chí ít đều có một nửa là nhà toán học."

Gottlob Frege

PHÁT HIỆN PHÉP DIỄN DỊCH

Lập luận diễn dịch có ba đặc tính. Những điểm này cho phép ta phân biệt lập luận diễn dịch với lập luận quy nạp (xem tr.244-45).

3

TÍNH TIÊN NGHIỆM CÓ THỂ ĐÁNH GIÁ

Chúng ta có thể suy ra một lập luận diễn dịch là hợp lý hay không chỉ bằng những từ ngữ làm nên lập luận đó. Ta không cần kiến thức nền nào ngoài hiểu biết của ta về những từ này (kiến thức tiên nghiệm của ta) để đánh giá nó.



CẦN BIẾT

- **Một phản ví dụ** là một tình huống khả dĩ mà các tiền đề thì đúng còn kết luận thì sai. Một lập luận là hợp lý nếu không có phản ví dụ nào
- **Kiến thức tiên nghiệm** (xem tr.68-69) không dựa trên kinh nghiệm về thế giới. Những lập luận diễn dịch có thể được đánh giá một cách tiên nghiệm, và khi làm vậy, chúng được xác định là hợp lý hay không hợp lý
- **Một lập luận diễn dịch vững chắc** thì hợp lý và các tiền đề của nó đều đúng. Điều này có nghĩa là kết luận của nó cũng đúng



Lập luận quy nạp

Không như lập luận diễn dịch (xem tr.242-43), lập luận quy nạp không bao giờ có thể hợp lý (xem tr.240-41). Đấy là bởi kết luận của một lập luận quy nạp không thể đúng ngay cả khi các tiền đề của nó là đúng.

Bản chất của quy nạp

Diễn dịch và quy nạp là hai phép lập luận khác nhau. Diễn dịch cho ta sự chắc chắn vì một lập luận diễn dịch tốt (hợp lý) luôn luôn là sao cho nếu các tiền đề của nó đúng thì kết luận cũng phải đúng. Ví dụ, nếu mọi người đều sẽ chết, mà Socrates là người, thì Socrates sẽ chết. Điều này không đúng với lập luận quy nạp, chúng có thể có kết luận sai ngay cả khi các tiền đề là đúng. Xác định một lập luận quy nạp tốt, do đó, không phải tức là quyết định liệu nó có hợp lý hay không. Tuy nhiên, ta vẫn có thể đánh giá điểm mạnh-yếu của một lập luận quy nạp bằng cách đánh giá kết luận của nó có khả năng đúng bao nhiêu nếu các tiền đề là đúng.

Các loại lập luận quy nạp

Không như lập luận diễn dịch, vốn có kết luận rút ra một cách logic từ các tiền đề, lập luận quy nạp (xem khung) lại dựa trên các giả định. Một câu tổng quát hóa quy nạp sẽ giả định rằng thứ gì đó luôn luôn là vậy vì chuyện đó đã xảy ra trong quá khứ. Một câu tổng quát hóa nhân-quả giả định rằng thứ này luôn luôn gây ra thứ khác. Một lập luận từ thẩm quyền giả định rằng ý kiến của một ai đó được cho là có thẩm quyền thì luôn luôn chính xác. Một lập luận loại suy đưa ra khẳng định về một thứ gì đó xuất phát từ những điểm được cho là tương đồng của nó với một thứ khác. Cuối cùng, một lập luận hồi nghiệm [abductive] là một nỗ lực tìm ra lời giải thích tốt nhất cho thứ gì đó căn cứ trên chứng cứ hiện có.

Đánh giá các phép quy nạp

Dù mọi lập luận quy nạp đều không hợp lý, ta vẫn có thể đánh giá một lập luận quy nạp theo độ mạnh yếu của nó. Lập luận quy nạp càng mạnh, thì kết luận của nó càng có khả năng rút ra từ các tiền đề của nó. Không như lập luận diễn dịch, lập luận quy nạp không thể được đánh giá một cách tiên nghiệm, hay dựa trên mỗi mình cơ sở của các tiền đề và kết luận mà thôi. Để đánh giá một lập luận quy nạp, ta cần các thông tin đằng sau về chủ đề của nó. Đơn cử lập luận "Giao thông trên đường này lần nào tôi lái xe qua cũng tệ, vậy ngày mai nó sẽ tệ." Để đánh giá lập luận, ta sẽ cần biết người nói này đã lái xe qua con đường ấy được bao nhiêu lần, và liệu có điều kiện nhất thời nào đó làm cho giao thông tệ hơn mà rồi không còn đúng nữa hay không. Nếu ta có thông tin này, ta sẽ ở vào vị thế tốt hơn để định giá một lập luận là yếu hay mạnh.

Lập luận yếu
"Ngày 30 tháng Sáu năm nay trời nắng. Do đó ngày 30 tháng Sáu năm sau trời sẽ nắng." Thời tiết rất khó để dự đoán thành thử kết luận này rất khó có khả năng rút ra từ tiền đề.



CÁC LOẠI LẬP LUẬN QUY NẠP

Có nhiều loại lập luận quy nạp khác nhau. Mỗi loại lập luận lại gắn liền với một hay nhiều câu hỏi mà người nào muốn đánh giá lập luận sẽ hỏi.

LOẠI	VÍ DỤ	CÂU HỎI
TỔNG QUÁT HÓA QUY NẠP	Hộp thư thoại của Sue luôn mở mỗi khi tôi gọi, nên nó hẳn phải lúc nào cũng mở.	Tôi đã thử gọi Sue bao nhiêu lần? Cô ấy có muốn tránh né tôi không?
TỔNG QUÁT HÓA NHÂN-QUẢ	Khi gọi cho Sue, tôi thấy căng thẳng, nên gọi cho Sue làm tôi căng thẳng.	Phải chăng chuyện này luôn làm tôi căng thẳng? Còn thứ gì nữa làm tôi căng thẳng không?
LẬP LUẬN DỰA VÀO THẨM QUYỀN	Sue bảo tôi triết học đã chết. Do đó triết học đã chết.	Sue có phải là một chuyên gia về lịch sử triết học hay không?
LẬP LUẬN LOẠI SUY	Triết giống như toán. Toán thì dễ. Do đó triết dễ.	Có chỗ nào triết không giống toán không? Có phải toán thì cái gì cũng dễ?
LẬP LUẬN HỒI NGHIỆM	Điện thoại của tôi đang reo. Sue có lẽ đã nhận được tin nhắn của tôi. Vậy nên Sue đang gọi.	Có thể còn ai khác đang muốn gọi cho tôi không?

Lập luận trung bình
"Leo dự đoán rằng trời ngày mai sẽ nắng. Do đó trời ngày mai sẽ nắng." Sức mạnh của lập luận này phụ thuộc vào dự báo thời tiết của Leo đáng tin cậy đến đâu - nó có thể là đáng tin.



Lập luận mạnh
"Dự báo thời tiết của Leo vẫn luôn đáng tin cậy, nên dự báo hiện tại của anh ta là đáng tin cậy." Tiền đề của lập luận này đưa ra đủ bằng chứng để khiến cho kết luận của nó là có khả năng xảy ra.





Ngụy biện

Một ngụy biện là một lập luận tồi (lập luận dựa trên suy luận bị lỗi) mà có thể dễ dàng bị lầm thành lập luận tốt. Nhìn ra nhiều loại ngụy biện khác nhau giúp ta nhận dạng được các lập luận tồi và suy luận tốt hơn.

Ngụy biện, không phải niềm tin sai

Trong ngôn ngữ hằng ngày, người ta thường nói về ngụy biện như là niềm tin sai, nhưng không phải vậy. Một ngụy biện kỳ thực là một lập luận dựa vào suy luận tồi song lại có vẻ là dựa vào suy luận tốt. Đôi khi người ta cố tình ngụy biện, nhằm thao túng đối thủ. Nhưng lập luận có thể vô tình mà mang tính ngụy biện.

Có nhiều loại lập luận ngụy biện khác nhau. Một số là ngụy biện vì cách mà lập luận được cấu trúc; số khác thì ngụy biện vì nội dung của lập luận. Người ta dễ lầm một ngụy biện với một lập luận tốt, nên bất cứ ai muốn suy luận giỏi và tránh dùng ngụy biện thì phải có khả năng nhận ra những loại ngụy biện phổ biến nhất.

HÌNH THỨC

Ngụy biện hình thức phục thuộc vào hình thức, cấu trúc, hay trật tự logic của một lập luận. Chúng không liên hệ với nội dung của nó.

PHI HÌNH THỨC

Ngụy biện phi hình thức phụ thuộc vào nội dung của một lập luận. Lập luận vẫn cứ là ngụy biện dù cho nội dung của nó được sắp xếp theo thứ tự khác đi nữa.

LẬP LUẬN TỐT SO VỚI TỒI

Modus ponens là một dạng lập luận tốt. Tiền đề đầu tiên của nó (xem tr.236-37) là một câu điều kiện ("nếu... thì"). Tiền đề thứ hai của nó là vế "nếu" ("điều kiện") của tiền đề đầu tiên. Kết luận của nó là vế "thì" ("kết quả") của tiền đề đầu tiên. Nếu các tiền đề của nó là đúng, thì kết luận của nó cũng phải đúng.

Kiểu ngụy biện khẳng định kết quả có thể dễ bị lầm thành lập luận *modus ponens*. Trong ngụy biện này, tiền đề thứ hai không phải là điều kiện mà là kết quả. Nó là lập luận tồi vì kết quả của nó có thể sai ngay cả khi các tiền đề là đúng. Xem ví dụ bên dưới: chiếc áo không vừa, nhưng điều này không nhất thiết bởi vì nó quá nhỏ. Nó có thể là quá lớn.

Lập luận modus ponens

Tiền đề một: Nếu chiếc áo này quá nhỏ, nó sẽ không vừa.

Tiền đề hai: Chiếc áo này quá nhỏ.

Kết luận: Chiếc áo này không vừa.

Ngụy biện khẳng định kết quả

Tiền đề một: Nếu chiếc áo này quá nhỏ, nó sẽ không vừa.

Tiền đề hai: Chiếc áo này không vừa.

Kết luận: Chiếc áo này quá nhỏ.



Phân loại ngụy biện

Aristotle vạch ra 13 ngụy biện, mà ông chia ra hai phân loại: ngụy biện bên ngoài ngôn ngữ, được biết đến như là ngụy biện hình thức, và ngụy biện phụ thuộc vào ngôn ngữ, được biết đến như là ngụy biện phi hình thức. Cách phân loại bao quát này vẫn còn được dùng ngày nay.

KHẲNG ĐỊNH KẾT QUẢ

Trong ngụy biện này (xem khung), người ta giả định rằng nếu vế "thì" của câu điều kiện (phần kết quả) là đúng, thì vế "nếu" cũng phải đúng. Đây là lập luận tồi vì nó có thể bị bác bỏ bằng các phản ví dụ (xem tr.242-43).

PHỦ NHẬN ĐIỀU KIỆN

Ngụy biện này giả sử rằng nếu phần "nếu" của câu là không đúng, thì phần "thì" không thể đúng. Ví dụ: "Nếu chiếc áo này quá nhỏ, nó sẽ không vừa. Chiếc áo này không quá nhỏ, do đó áo vừa." Cái này có thể có một phản ví dụ: chiếc áo có thể không quá nhỏ, nhưng nó không vừa vì nó quá lớn.

NGỤY BIỆN LIÊN HỢP

Ngụy biện này có nghĩa là lầm tưởng hai trạng huống có khả năng xảy ra cùng lúc hơn so với việc một trong hai xảy ra độc lập. Tuy nhiên, một sự kiện luôn luôn có khả năng tự nó xảy ra hơn là hai sự kiện liên hợp, bất kể chúng dường như liên kết đến đâu.

NƯỚC ĐÔI

Người ta phạm phải ngụy biện này bất cứ khi nào một từ (hay cụm từ) có hai nghĩa được dùng nội trong một lập luận. Ví dụ: "Tôi mặc áo thoáng mát [cool] vào mùa nóng, và áo thì thời trang nên nhìn bắt mắt [cool], nên cứ mùa nóng là tôi mặc áo thời trang." Từ "cool" không có cùng một nghĩa xuyên suốt lập luận này.

NGƯỜI RƠM

Ngụy biện người rơm tức là trình bày sai hay bóp méo lập luận của đối phương. Ví dụ, nếu Joe nói trẻ em nên mặc đồng phục tới trường, Mia có thể tố anh ta nói rằng trẻ em không nên tự biểu đạt bản thân. Mia sẽ tạo ra một lập luận người rơm có thể đẩy Joe vào chỗ phải biện hộ cho chính mình.

LẬP LUẬN VÒNG VO

Trong một lập luận vòng vo, kết luận là hệt như tiền đề (hay một trong số những tiền đề). Ví dụ: "Mọi đôi xăng-đan đều là giày, do đó mọi đôi xăng-đan đều là giày." Lập luận này hợp lý (xem tr.242-43) nhưng không hữu ích vì bất cứ ai chấp nhận tiền đề này đều đã chấp nhận cả kết luận rồi.



Logic hình thức

Một trong số những cách tốt nhất để đánh giá một lập luận là đem dịch nó thành một chuỗi những ký hiệu gọi là công thức. Cách này loại bỏ bất kỳ mơ hồ nào trong lập luận và làm lộ ra cấu trúc logic của nó.

Dịch ngôn ngữ tự nhiên

Cải biến một lập luận từ ngôn ngữ hằng ngày, tự nhiên sang dạng logic của nó kéo theo việc thay thế các từ ngữ của nó bằng các ký hiệu. Các ký hiệu này đại diện cho muôn vàn yếu tố của lập luận và cho thấy chúng liên hệ với nhau ra sao. Một khi đã hình thức hóa lập luận, ta có thể dùng một hệ thống thuần túy "cơ khí" để đánh giá nó và so sánh nó với các lập luận khác. Thay thế từ ngữ bằng ký hiệu theo cách này cho phép chúng ta tập trung vào cấu trúc hình thức của lập luận.

Nhánh logic hình thức đơn giản nhất được gọi là phép giải tích mệnh đề. Phép tính này chẻ nhỏ lập luận thành những phát ngôn đơn giản nhất có thể - những mệnh đề. Tuy nhiên, nhiều lập luận không thể bị chẻ nhỏ theo phép giải tích mệnh đề vì tính hợp lý của chúng cậy vào hình thức mệnh đề phụ [mệnh đề con]. Trong những trường hợp này, đôi khi ta có thể dùng phép giải tích vị từ để

Hình thức hóa và kiểm tra lập luận

Nếu một lập luận có thể được dịch sang hình thức logic của nó bằng phép tính mệnh đề hay phép tính vị từ, thì chúng ta có thể lần theo một bộ những quy tắc đơn giản để giúp ta đánh giá nó. Những quy tắc này chỉ có thể được áp dụng một khi lập luận đã được hình thức hóa.



Phép tính mệnh đề

Lập luận diễn dịch đơn giản này có thể được dịch sang phép tính mệnh đề.

TIỀN ĐỀ 1: NẾU HOA HƯỚNG DƯƠNG NỞ, THÌ TRỜI SẼ NẮNG.
TIỀN ĐỀ 2: HOA HƯỚNG DƯƠNG NỞ.
KẾT LUẬN: TRỜI SẼ NẮNG.

Gán "chữ đại diện câu" cho các mệnh đề

Để áp dụng phép tính mệnh đề, hãy nhận dạng các mệnh đề cấu thành lập luận và gán một "chữ đại diện" cho mỗi mệnh đề. Ở đây, các chữ đại diện là P và Q.

P: HOA HƯỚNG DƯƠNG NỞ.
Q: TRỜI SẼ NẮNG.

Thay các mệnh đề bằng chữ đại diện

Bằng cách dùng chữ đại diện thay vì từ ngữ, ta làm lộ ra cấu trúc logic của lập luận. Ở đây, lập luận phụ thuộc vào hằng số điều kiện, hay logic "nếu... thì" (xem khung).

HẰNG SỐ LOGIC
TIỀN ĐỀ 1: NẾU P THÌ Q
TIỀN ĐỀ 2: P
KẾT LUẬN: Q

Chèn ký hiệu hằng số logic và dấu ngoặc

Bước kế tiếp là thay thế các từ ngữ logic "nếu" và "thì" (xem khung) bằng các hằng số logic tượng trưng cho chúng (dấu mũi tên) và chèn các dấu ngoặc để làm rõ mũi tên ấy liên hệ chữ đại diện nào.

TIỀN ĐỀ 1: (P → Q)
TIỀN ĐỀ 2: P
KẾT LUẬN: Q

Hình thức hóa lập luận thành một dãy

Chúng ta dùng dấu xoay kép (⊧) [double turnstile] để chỉ rõ rằng không có tình huống nào để công thức bên trái dấu đúng mà công thức bên phải lại sai. Điều này hình thức hóa quan hệ giữa tiền đề và kết luận.

(P → Q), P ⊧ Q









phân tích lập luận. Phép giải tích vị từ là nhánh đơn giản thứ hai của logic hình thức.

Giới hạn của logic hình thức

Nhiều lập luận không thể bị cải biến thành ngôn ngữ hình thức. Ta không thể hình thức hóa bất kỳ lập luận quy nạp nào (xem tr.244-45), và nhiều lập luận diễn dịch (xem tr.242-43) không thể được hình thức hóa sang ngôn ngữ đơn giản của các phép tính mệnh đề hay phép tính vị từ.

HẰNG SỐ LOGIC

Hằng số logic là những từ có một nghĩa thường hằng. Trong logic hình thức, chúng được thể hiện bằng các ký hiệu. Có những bộ ký hiệu khác nhau (biến số ký hiệu). Cái dùng ở đây là bộ phổ biến nhất.

HẰNG SỐ	Ý NGHĨA	KÝ HIỆU
Phủ định	"không phải là"	~
Hội	"và"	&
Tuyển	"hoặc"	v
Điều kiện	"nếu ... thì"	→
Điều kiện đôi	"khi và chỉ khi"	⟷



TIỀN ĐỀ 1: MỌI HOA THỦY TIÊN ĐỀU VÀNG.
TIỀN ĐỀ 2: HOA ẤY LÀ HOA THỦY TIÊN.
KẾT LUẬN: HOA ẤY VÀNG.

Phép tính vị từ
Một số lập luận, chẳng hạn ở bên trái, không thể được dịch sang phép tính mệnh đề - cấu trúc hình thức của chúng sẽ bị mất. Chúng phải được dịch sang phép tính vị từ.

Dx: x LÀ HOA THỦY TIÊN.
Yx: x CÓ MÀU VÀNG.
A: HOA ẤY.

Gán chữ
Gán chữ cho mỗi yếu tố của lập luận. Ở đây, Y [YELLOW] nghĩa là "vàng", D [DAFFODIL] nghĩa là "là hoa thủy tiên", A nghĩa là "hoa ấy", và x đại diện cho một thứ chưa biết vừa là Y (màu vàng) vừa là D (hoa thủy tiên).

TIỀN ĐỀ 1: ∀x (Dx→Yx)
TIỀN ĐỀ 2: Da
KẾT LUẬN: Ya

Trình bày cấu trúc logic
Để làm lộ ra cấu trúc logic của một lập luận, ta phải một lần nữa hình thức hóa nó. Trong kết luận, ∀x nghĩa là "với mọi x sao cho" và (Dx→Yx) nghĩa là "nếu x là hoa thủy tiên, thì x có màu vàng".

∀x (Dx→Yx), Da⊢ Ya

Hình thức hóa lập luận như một "dãy"
Cuối cùng, ta phải biểu đạt lập luận như một "dãy" phép tính vị từ. Điều này hình thức hóa mối quan hệ giữa các tiền đề và kết luận. Để làm vậy, ta dùng dấu xoay đơn (⊢). Dấu này cho chúng ta biết rằng công thức bên phải của dấu có thể được chứng minh bằng công thức ở bên trái dấu.

CHỈ MỤC

Những trang in đậm là chỉ các mục chính.

A

B

C

D







Lời cảm ơn

Dorling Kindersley xin cảm ơn Hugo Wilkinson đã trợ giúp biên tập, Phil Gamble đã trợ giúp thiết kế; Alexandra Beeden và Katie John đã soát lỗi; và Helen Peters đã làm chỉ mục.

Nhà xuất bản xin cảm ơn những cá nhân và tổ chức sau vì đã cho phép sử dụng hình ảnh của họ:
(Viết tắt: a: trên; b: dưới; c: giữa; f: ngoài cùng; l: trái; r: phải: t: trên cùng)

65 123RF.com: loganban (br). **86 123RF.com**: Panagiotis Karapanagiotis / karapas (b). **100 Alamy Stock Photo**: Geoff Marshall (b). **131 Alamy Stock Photo**: PhotoAlto (tr). **137 Getty Images**: Underwood Archives (br). **141 123RF.com**: Francesco Gustincich / develop (tr). **171 Alamy Stock Photo**: Michael Kemp (br). **191 123RF.com**: Andor Bujdoso / nd3000 (br). **195 Alamy Stock Photo**: ilpo musto (tr). **210 Getty Images**: Hill Street Studios (bl). **235 Getty Images**: Mike Powell (tc).